

El espíritu pensante.
Engels en su bicentenario
JAIME ORTEGA y GERARDO AMBRIZ
(Editores)
Elvira Concheiro
PRÓLOGO
Religación
Press
Ideas desde el Sur Global
| Filosofía |

| Colección Filosofía |

El espíritu pensante: Engels en su bicentenario

Jaime Ortega & Gerardo Ambriz (Eds.)

El espíritu pensante.

Engels en su bicentenario



2021



Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades desde América Latina (CICSHAL)

Equipo Editorial
Roberto Simbaña Q. Director Editorial
Felipe Carrión. Director de Comunicación
Ana Wagner. Coordinadora Editorial
Edición de estilo: Daniela Suárez

Consejo Editorial
Jean-Arsène Yao | Dilrabo Keldiyorovna Bakhronova | Fabiana Parra | Mateus Gamba Torres | Siti Mistima Maat | Nikoleta Zampaki | Silvina Sosa

Disponible para su descarga gratuita en https://press.religacion.com
El espíritu pensante: Engels en su bicentenario
Primera Edición ©2021 Jaime Ortega y Gerardo Ambriz
ISBN: 978-9942-8947-1-7
DOI: https://doi.org/10.46652/ReligacionPress.2
Este título se publica bajo una licencia de Atribución 4.0 Internacional (CC BY 4.0)





Religación Press, es una iniciativa del Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades desde América Latina (CICSHAL) www.religacion.com
Diseño, diagramación y portada: Religación Press.
CP 170515, Quito, Ecuador. América del Sur.
Correo electrónico: press@religacion.com

Citar como (APA 7)
Ortega, J., & Ambriz Arévalo, G. (Eds.). (2021). *El espíritu pensante: Engels en su bicentenario.* Religación Press. https://doi.org/10.46652/ReligacionPress.2

Revisión por pares / Peer Review

Este libro fue sometido a un proceso de dictaminación por académicos externos. Por lo tanto, la investigación contenida en este libro cuenta con el aval de expertos en el tema, quienes han emitido un juicio objetivo del mismo, siguiendo criterios de índole científica para valorar la solidez académica del trabajo.

This book was reviewed by an independent external reviewers. Therefore, the research contained in this book has the endorsement of experts on the subject, who have issued an objective judgment of it, following scientific criteria to assess the academic soundness of the work.

Revisores pares/Peer Reviewers

Perla Valero
Fabiola Lara Espinosa
Gonzalo Héctor Suárez Echenique
Javier Gomez Monroy
Fleur Gouttefanjat
Juan Vicente Martínez Bautista
Gonzalo Flores Mondragón
Diana Fuentes
Josemanuel Luna-Nemecio
Ricardo Bernal

Contenido

| Colección Filosofía |

El espíritu pensante: Engels en su bicentenario

Prólogo

Descubrir a Engels hoy

Elvira Concheiro[1]

En los tiempos que corren resulta no sólo necesario sino sumamente gratificante volver la mirada y la reflexión a la obra de Friedrich Engels. Nacido en 1820 en Barmen, Alemania, y muerto en Londres en 1895, el revolucionario alemán tuvo una intensa vida, llena de acontecimientos que tuvieron gran impacto y que cambiaron la fisonomía de Europa; participó en forma directa en varias revoluciones que dieron contenido y esperanza al movimiento de trabajadores al que siendo muy joven se adscribió; y protagonizó un sinfín de combates intelectuales y políticos que le llenaban de gozo.

En muchos sentidos Engels fue un personaje fuera de lo común, que, siendo extraordinariamente prolífico y seguro en sus aportes científicos, supo construir con Marx, sin celo alguno y haciendo honor a su talento, una potente pareja política y teórica que dio un alcance extraordinario a la obra de ambos. Capaz de construir una duradera relación amistosa que es, hasta nuestros días, absolutamente notable e, incluso, ejemplar, Engels fue capaz de compenetrarse en el proyecto diseñado conjuntamente con Marx al grado de renunciar a cualquier protagonismo personal y de poner su intelecto, su vitalidad y sus recursos económicos al servicio de ese proyecto y de su propio amigo, en particular para asegurar que Marx pudiera dedicarse a escribir *El Capital*. La generosidad de Engels, su humanismo, su compromiso personal y político no tiene, en realidad, parangón, por lo que no sólo sus biógrafos se rinden ante tales atributos, sino incluso sus detractores.

1 Doctora en Sociología. Investigadora del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. Coordinadora del Grupo de Trabajo “Herencias y perspectivas del marxismo” de CLACSO.

Por esas y otras características personales, Friedrich Engels resulta lo contrario de las prácticas que hoy son comunes, en las que prevalece el egoísmo, la competencia y la falta de sentido solidario, en particular en los medios intelectuales y académicos, pero incluso políticos, que se han alejado del compromiso por la justicia y contra la desigualdad, y que desconocen el valor de la obra realmente colectiva. Resulta, por tanto, sumamente alentadora la aparición de este libro en el que un conjunto de autores se acerca en forma analítica a la obra de Engels y abordan varias de sus muy relevantes contribuciones desde este momento y desde nuestro país.

Friedrich Engels seguramente es más conocido por ser el amigo fiel de Carlos Marx que por sus propios méritos. Pero, aunque a él seguramente no le habría molestado ese papel predominante del autor de *El Capital,* ya que trabajó bastante para construirlo, lo cierto es que Engels fue parte de un proyecto de enorme impacto que él, por convicción propia, construyó junto a Marx, el cual lo convierte en un personaje al que es muy relevante redescubrir a la luz de nuevos problemas y fenómenos del capitalismo contemporáneo.

Es importante subrayar que la visión que da soporte a la obra de Marx y Engels, escrita juntos o separados, conforma un proyecto colectivo inmerso en un movimiento social, que entonces recién aparecía masivamente en la escena política europea, que nos debe llevar a valorar a Engels tanto por lo que escribió bajo su autoría, como por lo mucho que contribuyó en la obra escrita por Marx. Para él todo lo que ambos escribieron era parte indisoluble de una lucha que convocaba cada vez a un mayor número de trabajadores y que le daba proyección y contenido preciso al ambicioso propósito de alcanzar la emancipación humana.

Desde los tempranos años cuarenta Engels encuentra en el movimiento de trabajadores que emergía en la Europa convulsa, al sector más resuelto e incansable en la lucha por superar en definitiva

el viejo régimen e instaurar la república, lo cual era para los jóvenes alemanes indispensable para salir de la asfixia intelectual y política en la que vivía su país. Cuando muestra a Marx que en las filas obreras está la nueva potencia transformadora, acometen juntos la tarea de organizar su participación en la revolución que se avecina, para lo cual forman una red de correspondencia que agrupó a militantes comunistas junto a intelectuales, amigos y simpatizantes de la perspectiva entonces recién esbozada por Marx y por él. Esta red internacional perduraría a lo largo de los años, adoptando diferentes modalidades y alcances, hasta convertirse en muchos casos en la base dirigente de varios de los partidos obreros que surgirían a partir de la décadas de los setenta en toda Europa y varios otros países del mundo.

Engels sabía que pertenecer al movimiento de los trabajadores e impulsar sus organizaciones les daba una perspectiva de la que se nutría extraordinariamente su trabajo intelectual. En realidad, se les abría un ancho camino de conocimiento sin límites, tal como se había imaginado su inseparable amigo al salir al exilio en París el año de 1843.

Engels vivió ese compromiso con los trabajadores en forma plena, para lo cual fue clave esencial su compañera Mary Burns, hilandera ella misma y militante de las mejores causas del pueblo irlandés. En los años de la Asociación Internacional de Trabajadores, Engels vuelve, como durante la revolución del 48-50, a ser pieza clave en el terreno mismo de los conflictos. Las más intensas confrontaciones políticas e ideológicas, o incluso militares (las cuales le llevaron a portar entre sus amistades el mote de *el general*), fueron el terreno predilecto de la acción de Engels, en los cuales muestra una poderosa capacidad dirigente sustentada en sus escrupulosos análisis políticos y su energía práctica.

Como hemos señalado, Engels tuvo una fuerte y carismática personalidad que lo llevó a destacar en las filas de los revolucionarios

europeos del siglo XIX. Hacia el final de su vida se convirtió sin duda en la figura emblemática de los partidos obreros y sus obras contribuyeron en forma directa en el despliegue de sus luchas. Es claro que tuvo conciencia de ese proceso y se esmeró en realizar una obra que fuera accesible y, además, estuviera inmersa en los acontecimientos en los que se desenvolvía aquel movimiento y sus organizaciones. De modo que tenemos obras de Engels que resultaron de *culto* entre la militancia comunista de todo el mundo.

Sin embargo, desde hace algunas décadas, el pensamiento conservador ha sido asombrosamente persistente en declarar insustancial e incluso falsa la obra de Engels, aunque ha sido a Marx a quien han tenido mucho apuro en emitirle repetidas actas de defunción; aunque se ensañan siempre más con el autor de *El Capital*, al que tempranamente señalaron fuentes policíacas como el jefe de una banda subversiva continental, lo cierto es que ambos amigos sufrieron frecuentemente no solo persecución política sino también intelectual. En el caso de Engels hay, además, una militancia persistente y una forma de vida que desafía a las "buenas conciencias" de su época, acompañadas desde luego por la aguda crítica a la sociedad de su tiempo y a la hipocresía de las formas burguesas entonces dominantes que realizó en muchas de sus obras.

Ciertamente, hay algo de Engels que quita tranquilidad a los guardianes del orden, y seguramente es también lo que a ciertos sectores académicos los ha llevado a ignorarlo o descalificarlo sin sustento. Sin duda, como ya señalamos, resulta peculiar el carácter insubordinado y rebelde del revolucionario alemán, lo cual se expresa en toda su obra, tanto política como teórica, que además no sólo subvierte los términos y los problemas del conocimiento sin ambages ni diletantismo, sino que con una determinación inusitada se adentra en aspectos de la vida social que emanan de sectores sociales que con frecuencia son ignorados o, al menos, irrelevantes para las ciencias sociales.

Incluso, en los nuevos "redescubrimientos" de la obra de Marx de nuestros días, hay una fuerte querencia filológica a la que también le estorba Engels, al grado de descalificar su aporte propio tanto como el inmenso esfuerzo que hizo durante su última década de vida por sacar a la luz la obra inacabada de su amigo inseparable. En particular, se ha menospreciado el inmenso trabajo de Engels para ordenar y preparar los manuscritos del segundo y tercer tomos de *El Capital*.

Ese esfuerzo por construir un Marx para "especialistas" se ve alterado por la presencia indeleble del compañero de luchas quien, sin titubear, sostuvo que Marx había sido ante todo un revolucionario, y acorde a esa convicción su esfuerzo intelectual tuvo siempre la urgencia política de que amplios sectores de trabajadores y sus partidos pudieran tener acceso y comprensión de esa magna obra. Es esto lo que últimamente ha sido cuestionado y lo que se busca dejar a un lado o, al menos, desmerecer. Acorde a esta idea, ahora se publica una versión de *El capital* tal como quedó a la muerte de Marx, reuniendo todos los manuscritos no utilizados por Engels en la edición de la obra de su amigo. No obstante, esos esfuerzos no han logrado sino destacar el enorme trabajo teórico de Engels y el valioso esfuerzo por ofrecer al movimiento revolucionario la obra creada por ambos.

Pese a lo anterior, aún resulta insuficiente el debate que se ha abierto en torno al valor del trabajo que dejó Engels y poca la revaloración de su obra y de su aporte original. Razones por las cuales resulta de mayor relevancia el esfuerzo que resume esta obra.

Componen el libro cinco ensayos que presentan una visión renovada sobre nuestro autor; miradas frescas que actualizan algunos aspectos de la obra de Friedrich Engels, asuntos que sin duda mantienen relevancia y que abren caminos para profundizar el estudio de los aportes del revolucionario alemán.

En su ensayo David Pavón Cuellar demuestra como Friedrich Engels y Sigmund Freud ofrecen explicaciones próximas pero contradictorias del origen de la civilización. Desarrolla la idea de que ambos construyen mitos científicos y los proyectan en la prehistoria para dar sentido a la historia humana y al presente en el que viven. Ambos, demuestra, coinciden al situar el origen de lo social-económico en lo sexual-familiar. Sin embargo, mientras que Freud empieza por el patriarcado y por la desigualdad constitutiva de la horda primordial, Engels prefiere comenzar por el matriarcado y por una comunidad primitiva tan profundamente igualitaria que ya ni siquiera permite plantear lo que ocurre en ella en términos de igualdad o desigualdad. Esta diferencia tiene implicaciones políticas decisivas. La sociedad humana fue y puede volver a ser horizontal para Engels, mientras que Freud considera que la socialización presupone forzosamente relaciones jerárquicas verticales de poder.

El ensayo de Adán Pando parte de una crítica de la cuestión del *engelsismo*, al revalorar y resaltar las contribuciones originales de Engels, en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado,* a la concepción materialista de la historia al entender su obra en el marco de la teoría de la transición histórico social, no a la usanza de "sucesión lineal de modos de producción" sino de transformación de formaciones sociales. Se indica que existe el germen de una teoría de la reproducción social, pues los procesos de reproducción social son un eje esencial de la permanencia o de la transformación de las formaciones sociales. La reproducción social es el factor que articula variadas *formas* sociales en una unidad.

Por su parte Fernando González encara la discusión sobre el papel de Engels en la producción de la crítica de la economía política. Siguiendo lo indicado por Martín Mazora en su *Marx discípulo de Engels,* se contraponen sus tesis principales, en gran mediada con el auxilio de los trabajos sobre el primer encuentro de Marx con la

economía de Nicolás González Varela. El texto cierra con la puesta en marcha de una hipótesis de trabajo que sostiene que los orígenes de la crítica de la economía política se encuentran, de manera larvaria, en los escritos juveniles de Marx de 1843 pertenecientes a la época de la Gaceta Renana.

Gerardo Ambriz sostiene que en los trabajos de Engels se encuentran varias ideas que pueden asociarse al concepto de hegemonía. Este trabajo, que se desprende del prólogo escrito por Engels en 1899 a la obra de Marx titulada *Las luchas de clases en Francia,* nos refrenda que la hegemonía, asunto en el que profundizó la obra de Lenin y de Gramsci, se encuentra en la visión política de Engels quien la pone en juego en sus importantes análisis.

Finalmente, Diana Méndez y Jaime Ortega apuntalan una primera revisión panorámica de la recepción de Engels en México, a partir de enfrentar los dilemas metodológicos, como lo son la contraposición entre Engels y el "engelsianismo". El texto ofrece un seguimiento de distintos periodos de recepción de su obra, señalando los motivos políticos e ideológicos, remarcando la pluralidad que adquirió en la segunda mitad del siglo XX la lectura de Engels.

Queda a juicio del lector atento juzgar el alcance de este esfuerzo, pero no cabe duda que logra mostrar el mejor camino para festejar los 200 años de un revolucionario de la talla de Friedrich Engels.

CAPÍTULO 1

Engels y Freud ante el origen: entre el comunismo primitivo y la horda primordial

David Pavón Cuéllar
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Resumen
Friedrich Engels y Sigmund Freud ofrecen explicaciones tan próximas como contradictorias del origen de la civilización. Ambos construyen rigurosos mitos científicos y los proyectan en la prehistoria para dar sentido a la historia humana y al presente en el que viven. Ambos también coinciden al situar el origen de lo social-económico en lo sexual-familiar. Sin embargo, mientras que Freud empieza por el patriarcado y por la desigualdad constitutiva de la horda primordial, Engels prefiere comenzar por el matriarcado y por una comunidad primitiva tan profundamente igualitaria que ya ni siquiera permite plantear lo que ocurre en ella en términos de igualdad o desigualdad. Esta diferencia tiene implicaciones políticas decisivas. La sociedad humana fue y puede volver a ser horizontal para Engels, mientras que Freud considera que la socialización presupone forzosamente relaciones jerárquicas verticales de poder. La figura paterna de liderazgo, por ejemplo, resulta ineliminable de la visión freudiana de la colectividad.
Palabras clave: Psicoanálisis; Psicología; Marxismo; Comunismo; Prehistoria.

Pavón-Cuéllar, D. (2021). Engels y Freud ante el origen: entre el comunismo primitivo y la horda primordial. En J. Ortega y G. Ambriz Arévalo (Eds). *El espíritu pensante: Engels en su bicentenario* (pp. 23-35) Religación Press http://doi.org/10.46652/religacionpress.2.c1



Engels y Freud

Engels y Freud no eran paleontólogos ni antropólogos ni biólogos evolutivos. No eran expertos ni en la evolución de las especies ni en la génesis de la especie humana. Sus investigaciones y reflexiones transcurrían por otros caminos, pero estos caminos los condujeron a la cuestión del origen de la humanidad y de la civilización.

Engels y Freud tenían que remontarse hasta el origen porque tan sólo así podían mantener su radicalidad en la dimensión histórica. Esta radicalidad los hizo ir a la raíz de la humanidad y de la civilización. Los llevó así, por la misma ruta de Marx (1987), hasta "el hombre mismo", pero de ahí al origen del hombre y finalmente a la explicación del origen.

Engels y Freud explican el origen. Lo explican en lugar de limitarse a relatarlo. Engels y Freud saben que no basta relatar el origen porque el origen sencillamente no explica nada, sino que debe ser explicado. Es *explanandum* y no *explanans*.

Engels y Freud tienen que explicar el origen porque saben que no tiene poder explicativo alguno, que no se explica ni siquiera a sí mismo. Podemos entonces afirmar sobre Freud lo mismo que Althusser observa sobre Engels en *La querella del humanismo*. Ni su teoría es "evolucionista" ni su método es "genético" (Althusser, 1997).

Mitos científicos

Engels y Freud no relatan el origen para explicar genéticamente lo que se origina. Más bien, como ya lo he dicho, explican el origen. Lo explican a través de lo que Freud (1998b) mismo designó con la hermosa expresión de "mito científico": mito por su carácter fantaseado y especulado, no descubierto ni demostrado, pero científico por su fundamentación teórica y por su rigurosidad argumentativa.

Lo científico a veces requiere de lo mítico para abrirse paso. El mito científico del que habla Freud es como el "cuento verdadero" del que habla Marx (1982) en sus artículos contra la censura. Tanto para Marx como para Freud puede ocurrir que la verdad tenga que vestirse de mentira, de cuentos y mitos, para manifestarse ante nosotros. Es lo que sucede, para Marx, en los cuentos verdaderos de la prensa amarillista, pero también de la ideología en general. Es lo mismo que sucede, para Freud, en lapsus, en sueños y en mitos científicos tales como el freudiano y el engelsiano sobre el origen de la humanidad y la civilización.

El mito científico de Engels se encuentra sintetizado en su maravilloso libro *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado* (1884), aunque su primer acto puede rastrearse en la *Dialéctica de la naturaleza* (1883) y especialmente en *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre* (1876). En cuanto al mito científico freudiano, se halla desperdigado entre *Totem y tabú* (1913), la *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), *El malestar en la cultura* (1929) y *Moisés y la religión monoteísta* (1938). Me refiero a los años porque, por un lado, el aspecto mítico de las ideas freudianas y engelsianas deriva en parte del contexto histórico en el que se conciben, el contexto que se proyecta en la pantalla prehistórica, así como también, por otro lado, el elemento científico se nutre de los recursos teóricos disponibles y más influyentes de la época.

Del matriarcado al patriarcado

El evolucionismo, especialmente en la versión darwinista de la evolución biológica por selección natural, es decisivo para el primer acto de los mitos científicos de Engels y Freud. Ambos presuponen que los humanos provienen de los animales, de los primates superiores. Ambos adoptan una perspectiva radicalmente monista y materialista donde el psiquismo, la mente o el espíritu, son productos

de un desarrollo del sistema nervioso que es un proceso material estrictamente biológico y fisiológico. Engels y Freud también suponen que la postura corporal erecta fue decisiva para el surgimiento de la mente humana.

Los trabajos de Bachofen y Morgan también están entre las referencias compartidas por Engels y Freud. En consonancia con estas referencias, tanto Engels como Freud consideran que la civilización humana se origina en ciertas formas de configuración de la familia y de relación entre los sexos. Ambos coinciden también al aceptar la tesis de un orden matriarcal anterior al sistema patriarcal.

Tanto Engels como Freud asocian el patriarcado con la desigualdad, con las relaciones verticales y opresivas, y el matriarcado con la igualdad, la horizontalidad y la comunidad. Para Engels (2011), desde los matrimonios por grupos hasta la familia sindiásmica, tenemos una forma primitiva de "comunismo" gracias al "predominio de la mujer". De igual modo, en Freud (1998d), el "derecho materno" se vincula con un "liga de hermanos" que pactan "una suerte de contrato social" basado en la igualdad

Tanto Engels como Freud consideran que la sociedad matriarcal e igualitaria es la matriz de la humanidad y de la civilización. Es como si el salto de lo animal a lo humano, de lo natural a lo cultural, tan sólo pudiera efectuarse con la fuerza de la igualdad, la fraternidad, la comunidad y la unidad aseguradas por el matriarcado. Como lo dice Engels (2011), necesitábamos de la "unión de fuerzas", de la "falta de celos" y de otros medios matriarcales para "salir de la animalidad" y así "realizar el mayor progreso que presenta la naturaleza".

Después de que el matriarcado nos humanizara y civilizara, llegó el patriarcado a recolectar sus frutos. Engels y Freud conciben la transición del matriarcado al patriarcado como un acontecimiento decisivo para la historia. Engels (2011) ve aquí una revolución, "una

de las mayores que la humanidad haya visto" (p. 64). Freud (1998d) nos habla de una "subversión social", de un "trastrueque de relaciones" y de una "revolución" cuyo eco se percibiría en la Orestíada de Esquilo, particularmente en *Las Coéforas* y *Las Euménides*, cuando Orestes mata a su madre Clitemnestra, es perseguido por las furias y finalmente absuelto por el Areópago.

Comunismo primitivo y fraternidad homosexual

La transición del matriarcado al patriarcado, tal como aparece en Engels y en Freud, representa sin duda un paso importante en el desarrollo de la civilización, pero implica también el triunfo de la verticalidad y la dominación a costa de la igualdad y la comunidad. En la visión freudiana, el final del matriarcado nos hace pasar del clan fraterno igualitario a cierta restauración de la estructura vertical de la horda primordial pre humana. En la visión engelsiana, de modo aún más claro, la abolición del derecho materno resulta indisociable de la supresión del comunismo primitivo, el principio de la concentración y la acumulación de la riqueza, la esclavización de la mujer, el surgimiento de la sociedad de clases y el comienzo de la explotación del hombre por el hombre, la cual, en sus inicios, es principalmente una explotación de la mujer por el hombre.

Tanto para Engels como para Freud, el patriarcado tiene una estructura vertical, opresiva, mientras que el matriarcado se caracteriza por su estructura horizontal, fraterna, igualitaria y comunitaria. En el mito freudiano, además, la comunidad matriarcal se basa en lo que Freud (1998a) describe como "sentimientos y quehaceres homosexuales". Este elemento de homosexualidad proviene de la época pre humana en la que el padre todopoderoso de la horda primordial expulsaba a los hermanos que se reunían en un grupo exterior a la horda y establecían ahí vínculos homosexuales igualitarios. Desde entonces la homosexualidad quedará intrínsecamente anudada con la igualdad

y con la sociedad misma, pero también con el matriarcado, todo esto en contradicción a lo que ahora denominamos "heteropatriarcado".

En el esquema freudiano, entonces, el elemento homosexual debe sumarse al matriarcal en el origen igualitario de la civilización, de la sociedad propiamente humana y de la humanidad misma. Este origen, tal como lo describe Freud (1998b), consiste en el "violento asesinato del jefe", del padre primitivo, y "la transformación de la horda paterna en una comunidad de hermanos", una comunidad regida por el "derecho materno" (1998a). Si estamos aquí en el matriarcado, es porque, según Freud, "buena parte de la plenipotencia vacante por la eliminación del padre pasó a las mujeres" (1998d, p. 79).

Matriarcado y proletariado

En la concepción freudiana del matriarcado, las mujeres tienen ciertamente el poder, pero lo ejercen en un sentido igualitario. Es exactamente lo mismo que observamos en la concepción engelsiana. En Engels, al igual que en Freud, es como si el poder se aboliera por el hecho mismo de ser ejercido por las mujeres en lugar de los hombres. Las mujeres intervienen aquí exactamente como los proletarios en la teoría marxista del Estado que el propio Engels formula claramente en el *Anti-Dühring*. Al tomar el poder, el proletariado lo "destruye", hace que se "extinga" (Engels, 1986b).

El poder proletario es un poder que se neutraliza a sí mismo y es por eso que el Estado obrero, la dictadura del proletariado, conduce al comunismo. Es de la misma forma que en Freud y en Engels el poder matriarcal interviene como un poder que asegura la igualdad, que acaba con el poder, que igualmente se neutraliza a sí mismo. Parafraseando a Marx, digamos que la mujer, además de un sexo definido en la estructura patriarcal, puede significar ella misma la abolición del patriarcado y de sus relaciones sexuales, así como el proletariado, además de una clase, aparecía él mismo como

la disolución de la sociedad de clases. ¿Y si los proletarios por los que apuesta el marxismo hubieran dejado vacante su lugar, como sujetos de la historia, para las mujeres que tanto le enseñaron al psicoanálisis a través de la histeria? Tenemos aquí un punto neurálgico en un momento, como el presente, en el que asistimos a una suerte de feminización y despatriarcalización de la izquierda radical en todo el mundo.

El actual giro feminista y antipatriarcal del comunismo tal vez pueda aprender algo de los errores del momento de hegemonía proletaria. Uno de ellos fue la esencialización y fetichización del proletariado que impidió percatarse de lógicas estructurales que provocaron su aburguesamiento y burocratización en el socialismo real. Sabemos que las compañeras feministas denuncian cotidianamente procesos análogos de patriarcalización de ciertos liderazgos en el seno de sus propias organizaciones feministas.

La humanidad entera burguesa y patriarcal

Quizás una militante antipatriarcal consciente sea capaz de neutralizar el poder que ejerce, pero también es posible que este poder esté estructuralmente sobre determinado por el patriarcado y neutralice de modo inconsciente la feminidad misma de quien lo ejerce. Fue así como la constitución estructural burguesa del poder en la modernidad aburguesó a los mismos proletarios que debían abolirlo. Después de todo, es la estructura la que decide, y es por esto que el proletario *für sich*, para sí, dejó de ser el proletario que era al ser *an sich*, en sí, como bien lo denunciara Lacan).

Lacan (2006) atrae nuestra atención hacia un aspecto decisivo. Quizás el proletariado sea simultáneamente una clase y la disolución de las clases, pero su conciencia de clase, ya por el simple hecho de ser *de clase*, no es precisamente de él y es por eso que puede ponerlo en su lugar e impedirle ser lo que está predestinado a ser. El proletariado

no puede ser consciente, autoconsciente, sino al ser inconscientemente otro. Simplificando la cuestión, digamos que la única ideología disponible para la autoconciencia, para que alguien como el proletario se conciba reflexivamente a sí mismo, es la ideología dominante, la de la clase dominante, la burguesa, que reviste a menudo la forma de la psicología.

Vayamos un poco más lejos y reconozcamos que la única forma de subjetivación concebible en el capitalismo es la impuesta por la burguesía mediante los más diversos recursos ideológicos, desde la moral familiar hasta la mejor literatura, pasando por la educación, la psicoterapia, la publicidad y la industria cultural. Esto es cada vez más cierto en todos los estratos sociales y en todas las naciones del mundo. Como lo decían Marx y Engels (1979) en el *Manifiesto*, la burguesía "crea un mundo hecho a su imagen y semejanza". El resultado, ya constatado por Flaubert (1927) en la misma época del *Manifiesto*, es que "la humanidad entera" se ha vuelto "burguesa", que no hay más que burgueses, que incluso los menos burgueses tienen algo de burgueses, que "el pueblo" mismo es burgués.

El modelo burgués es el único modelo de subjetividad que tenemos en existencias. Ocurre lo mismo con el modelo patriarcal. Se trata, de hecho, del mismo modelo, al menos en el contexto moderno capitalista, donde el patriarcado reviste formas burguesas. Es casi como si ser burgués y patriarcal fuese aquí la única forma en que nos es dable ser humanos.

Entendemos entonces a Freud cuando naturaliza y universaliza al sujeto moderno de la burguesía y del patriarcado. Es lo que hace, en efecto, cuando proyecta a este sujeto sobre la pantalla de la prehistoria, del origen de la humanidad y de la civilización, en el momento inmediatamente anterior al del matriarcado. Llegamos aquí a la encrucijada en la que Freud y Engels toman diferentes caminos.

Del mono al hombre

Antes del matriarcado, lo que tenemos en Engels es algo un tanto borroso: el estado salvaje, el incesto, la animalidad, así como el proceso de transformación del mono en hombre por el que un primate baja de las ramas, adopta la postura erecta, libera las manos, las utiliza, trabaja y habla y así va humanizándose al desarrollar el cerebro y la mente. Esta concepción materialista, en la se explica el desarrollo de la esfera mental por la actividad corporal en el mundo, se encuentra igualmente en Freud, quien reconoce, en sus propios términos, que "la postura vertical del ser humano" está "en el comienzo del fatal proceso de la cultura" (1998c, p. 97). Sin embargo, si Freud discrepa de Engels, es porque hay algo más en ese origen pre humano que precede al matriarcado. Lo que hay aquí para Freud es la horda primordial en la que un padre, macho dominante, acapara sexualmente a las mujeres, protege a los niños y expulsa a sus rivales, a los demás hombres con vida sexual, quienes forman otro grupo exterior, aquel grupo al que ya nos referimos en el que se establecían vínculos homosexuales que darán lugar después a relaciones sociales igualitarias.

Al final de la fase pre humana, según el mito científico freudiano, los hombres expulsados de la horda asesinan al padre primitivo, se lo comen y se reparten a sus mujeres. Tenemos entonces y sólo entonces la fase igualitaria del matriarcado y del comunismo, del derecho materno y del clan fraterno. Esta fase es la del umbral de la humanidad y la civilización, pero es una fase transitoria, pues debe dar lugar a lo que Freud describe como un "retorno de lo reprimido". Lo que retorna es la horda primordial. Es así como se reinstaura el patriarcado, ahora bajo una forma plenamente humana y civilizada, cuando "el padre vuelve a ser el jefe de la familia" (1998d, p. 128).

El problema es que el animal humano se engendró en la horda primordial y nunca dejó de ser, como dice Freud (1998b), un "animal de horda" y no "gregario". Para Freud (1998b),

en efecto, la naturaleza humana no es la de un animal gregario constituyendo grupos horizontales de miembros iguales, sino un animal de horda organizándose en grupos verticales o triangulares con un macho dominante. En esto, por cierto, el *homo sapiens*, como primate superior, no se distinguiría de otros primates que también se organizan en hordas autocráticas, dominadas por jefes, y no en rebaños democráticos, igualitarios, en los que todos siguen a todos.

La igualdad es antinatural en Freud y es por esto que la desigualdad reprimida tenía que retornar. La fase matriarcal y comunista no podía durar. En Engels esta fase termina por causa de los avances técnicos y la acumulación de riqueza que los padres quieren heredar a sus hijos, pero en Freud termina simplemente porque no correspondía a nuestra naturaleza de animales de horda sometidos a un macho todopoderoso.

¿El ser humano es un animal de horda?

La gran cuestión es si podemos admitir la tesis freudiana de nuestra naturaleza de animales de horda. ¿Somos naturalmente patriarcales? ¿Nuestra naturaleza nos condena a ser machos dominantes o sujetos dominados? ¿La horda es la matriz estructural a la que deben adecuarse todas nuestras organizaciones sociales?

Es verdad que la horda se reconfigura una y otra vez después de los movimientos revolucionarios. El padre tiránico vuelve siempre a reaparecer, ya sea con el rostro de Napoleón tras la Revolución Francesa, de Huerta y Calles tras la Revolución Mexicana, de Stalin tras la Revolución de Octubre. Es como si lo reprimido tuviera siempre que retornar. Es como fuera efectivamente nuestra naturaleza.

¿Cómo no creer en el mito científico freudiano? ¿Cómo no devorar los textos de Freud para intentar desentrañar en ellos la naturaleza que vuelve por la ventana cuando la expulsamos por la puerta? Es lo que hacemos y leemos todo lo que Freud tiene que decirnos, y entonces, por más que nos dejemos llevar por la aguda

y convincente argumentación del autor, no podemos resistirnos a la impresión de que su famosa horda primordial es una moderna familia nuclear, patriarcal y burguesa, proyectada sobre la pantalla de la prehistoria. Corresponde a la concepción engelsiana de la familia monógama, cuya monogamia, como dice Engels, "tan sólo es monogamia para la mujer, y no para el hombre" (2011, p. 71). Nacido y educado en esta familia, el animal de horda es un perfecto hijo de la burguesía y del patriarcado. Es un ser jerárquico, tan sumiso como autoritario, tan pusilánime como violento. Es posesivo, agresivo y competitivo. Es egoísta, mezquino y celoso. Es lo que se aprende a ser en la configuración edípica.

El Complejo de Edipo le da su estructura al mito científico freudiano de la horda primordial. Esto es algo que Freud mismo reconoce. Al reconocerlo, confirma nuestra impresión de que la horda es una sagaz representación de nuestro presente y no una descripción fiel de los orígenes de la civilización y de la humanidad en su conjunto.

La realidad ideal

No es ahora el momento de referirnos a los argumentos de Malinowski, Lacan, Deleuze, Guattari y otros para insistir en la especificidad cultural e histórica del Edipo y de su expresión en la horda primordial. Lo que sí hay que decir es algo que aprendemos del famoso debate sobre la especificidad y la universalización del mito freudiano. Lo que aprendemos es que aquello que nos hace universalizar este mito es lo mismo que nos hace reproducirlo, repetirlo, hacer que retorne una y otra vez después de cada movimiento revolucionario social o individual.

El padre primitivo reaparece después de cada revolución porque es una parte esencial de nuestra constitución edípica en la modernidad occidental. Somos hijos del patriarcado y de la burguesía y es por esto que Freud tiene razón al atribuirnos la naturaleza de animales de horda. Es verdad que nos hemos vuelto naturalmente

burgueses y patriarcales. Después de todo, no tenemos otra naturaleza que la producida por nuestra cultura y nuestra historia.

Es la modernidad patriarcal y capitalista la que cierra los dos horizontes del pasado y del futuro, convirtiéndolos en espejos que nos devuelven nuestra imagen, la de un animal de horda. Estamos envueltos y aprisionados en la piel de este animal que se multiplica al infinito en el juego imaginario de espejos. Es por esto que no dejamos de reconstituir la horda primordial después de cada movimiento revolucionario. Es por lo mismo que la consideramos natural, eterna, inescapable, proyectándola en el futuro, pero también en el pasado, en el origen.

Estamos atrapados entre dos espejos, uno atrás y otro adelante, ambos ofreciéndonos la imagen de lo que somos en el patriarcado y en el capitalismo. Quizás tan sólo podamos imaginar lo que somos. Tal vez no sea posible romper los espejos, pero sí que podemos ser otros y así reflejarnos de otro modo. Fue lo que hicieron Marx y Engels al ser comunistas y al descubrir su comunismo en el futuro por el que lucharon y en el pasado con el que lo justificaron. Sin duda reflejaron sus ideales en los espejos, ¿pero acaso Freud no lo hizo también al mantener su realismo pesimista?

La realidad que imaginamos es tan imaginaria, tan ideológica, tan ideal como los ideales por los cuales intentamos transformarla. Nuestros ideales, de hecho, podrían ser incluso más verdaderos que la realidad, en la medida en que manifiestan directamente algo de nuestro deseo. Esto nos lo enseña Freud. Su enseñanza nos da una razón más para tomar en serio el mito científico de Engels y actuar en consecuencia, realizando su verdad en el presente, en el único tiempo del que disponemos.

Referencias

Althusser, L. (1997). *Écrits philosophiques et politiques, tome II*. STOCK/IMEC.

Engels, F. (1986). *Obras filosóficas*. Fondo de Cultura Económica.

Engels, F. (2011). *El origen de la familia, de la propiedad privada y del estado*. Colofón.

Flaubert, G. (1927). Lettre 352 à L. Colet. En *Correspondance III*. Conard.

Freud, S. (1998a). Tótem y Tabú. En *Obras completas, volumen XIII*. Amorrortu.

Freud, S. (1998b). Psicología de las masas. En *Obras Completas, volumen XVIII*. Amorrortu.

Freud, S. (1998c). El malestar en la cultura. En *Obras completas, volumen XXI*. Amorrortu.

Freud, S. (1998d). Moisés y la religión monoteísta. En *Obras completas, volumen XXIII*. Amorrortu.

Lacan, J. (2006). *Le séminaire. Livre XVI. D'un Autre à l'autre.* Seuil.

Marx, K. (1982). L'interdiction de la Leipziger Allgemeine Zeitung and l'État Prussien. En K. Marx, *Oeuvres III, Philosophie*. (pp. 311-317) Gallimard.

Marx, K. (1987). *Escritos de juventud*. Fondo de Cultura Económica.

Marx, K., y Engels, F. (1979). *Textos escogidos.* Progreso.

Engels and Freud before the origin: between primitive communism and the primordial horde

David Pavón-Cuéllar. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Facultad de Psicología. Morelia, México. davidpavoncuellar@gmail.com

Abstract. Friedrich Engels and Sigmund Freud offer close and contradictory explanations of the origin of civilization. Both construct rigorous scientific myths and project them into prehistory to make sense of human history and the present in which they live. Both also coincide in locating the origin of the social-economic in sexuality and the family. However, while Freud begins with patriarchy and the constitutive inequality of the primordial horde, Engels prefers to begin with matriarchy and with a primitive community so profoundly egalitarian that it no longer evens allows us to consider what happens in it in terms of equality or inequality. This difference has decisive political implications. Human society was and can once again be horizontal for Engels, whereas Freud considers that socialization necessarily presupposes vertical hierarchical power relations. The father figure of leadership, for example, is inescapable from the Freudian vision of the community.

Palabras clave: Psicoanálisis; Psicología; Marxismo; Comunismo; Prehistoria.

CAPÍTULO 2

El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado de Friedrich Engels como teoría de la transición y de la reproducción social

Adán Pando Moreno
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Resumen

El propósito de este ensayo es, a partir de una crítica de la cuestión del engelsismo, revalorar y resaltar las contribuciones originales de F. Engels realizadas en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* a la concepción materialista de la historia al entender su obra en el marco de la teoría de las transición histórico social, no a la usanza de "sucesión lineal de modos de producción" sino de transformación de formaciones sociales. Al mismo tiempo, el libro de Engels implica el germen de una teoría de la reproducción social, pues los procesos de reproducción social son un eje esencial de la permanencia o de la transformación de las formaciones sociales. La reproducción social es el factor que articula variadas *formas* sociales en una formación unitaria. Por último, ante lo que pueden ser ciertas lagunas de sentido en el texto de Engels y como complemento de algunas de sus tesis, se propone recurrir a la teoría ampliada del don entendido éste como "hecho social total" (Mauss), como "economía no económica" (Bourdieu), el núcleo de un sistema social cuya producción, distribución e intercambio es no mercantil.

Palabras clave: Marxismo; reproducción social; transición; parentesco; don

Pando Moreno, A. (2021). El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado de Friedrich Engels como teoría de la transición y de la reproducción social. En J. Ortega y G. Ambriz Arévalo (Eds). *El espíritu pensante: Engels en su bicentenario* (pp. 37-76) Religación Press. https://doi.org/10.46652/religacionpress.2.c3


OPEN ACCESS

Para Juli

Porque, en efecto, la trama debe estar compuesta de modo que, aun sin verla con vista de ojos, haga temblar a quien oyere los hechos…

Aristóteles, *Poética*

Propósito[1]

El propósito de este ensayo es resaltar ciertas contribuciones fundamentales de Friedrich Engels a la concepción materialista de la historia realizadas en su obra publicada en 1884 *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Para comprender mejor esta contribución conviene situarse en el marco de una revaloración de los análisis, los estudios e incluso la competencia teórica del pensador de Barmen-Elberfeld.

Con desmedida frecuencia *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* ha sido leído en clave "política" –sobre todo por el marxismo dogmático, vulgarizador-, reduciéndolo al origen clasista del Estado. No es que dicha lectura sea errónea, sino que es parcial y, lo peor, reduccionista: constriñe la riqueza del estudio de Friedrich Engels al aspecto más flojo del texto, con una apariencia de bucólica simplicidad evolucionista, mientras deja de lado otros aportes de igual o mayor profundidad teórica.

El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado tuvo un límite epocal: al momento en que fue escrito no se contaba con mucho más material etnográfico ni histórico documental ni se contaba, sobre todo, con otras construcciones teóricas que apuntalaran las tesis de la obra en cuestión. Esta limitación se expresa en algunas lagunas o incompletudes en el cuadro de la obra. Así, propongo considerar *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* como una

---

1 Este ensayo recoge resultados de una investigación iniciada hace ya algún tiempo. Este proyecto cuenta con el apoyo de la Coordinación de la Investigación Científica (CIC) de la UMSNH para los años 2020 y 2021.

obra en proceso, tanto en el momento en que fue escrita como en la actualidad. En el momento en que fue escrita porque, como se verá, era "la ejecución de un testamento" y podemos entenderla entonces como un resultado, pero es parte del flujo de investigaciones que habían emprendido K. Marx y F. Engels sobre este tema. En ese sentido, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* debe ser parte de una lectura cruzada con otros escritos de Marx y Engels, en particular las *Formen*, las notas etnológicas de Marx y *La Marca* de Engels. Pero sigue siendo una obra en proceso incluso en la actualidad porque las lagunas y zonas nebulosas de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* deben seguir siendo abordadas desde las nuevas conquistas teóricas.

En síntesis, la contribución a la que me refiero es entender el texto de Engels como una teoría de la transición histórico social a través del vínculo entre relaciones de producción y relaciones de reproducción. En especial, dada la relevancia en el libro en cuestión, la comprensión de "los lazos de parentesco" como parte fundamental de las relaciones de producción-reproducción.

1. Los estudios sobre Engels

Antes de abordar los planteamientos centrales expuestos en el Propósito, es conveniente manifestar mi posición de partida sobre algunas cuestiones de orden general. Sobre todo, el lugar de Engels en el pensamiento marxiano.

Coincido con José Manuel Bermudo (1979) en que la crítica había tratado injustamente a Engels. Bermudo Ávila dice literalmente "ha sufrido", yo he cambiado el verbo y su tiempo porque creo que la tendencia actual, y estoy de acuerdo con ello, es a revalorar a Engels, interpretaciones más ecuánimes, juicios más matizados, basados en estudios histórico-críticos imparciales.

Las biografías sobre Engels son escasas, sobre todo comparadas con las de Marx. Las primeras biografías eran conjuntas sobre Marx y Engels[2]. Por ejemplo, la biografía escrita por Franz Mehring (1ª. ed. en alemán, 1918) le concede bastante espacio e importancia a Engels (Mehring lo conoció personalmente, tendía a considerarlo un par de Marx; aun cuando Engels en una carta que le escribe a Mehring el 14 de julio de 1893 se resta importancia a sí mismo), pero la biografía se titula *Carlos Marx* y no va más allá de 1883. Se escribía una biografía para ambos, pero con el nombre de uno solo. Probablemente fue David Riazanov el primero en usar los nombres de cada uno en sus conferencias biográficas, aunque el prologador de las conferencias en español, Aníbal Ponce, menciona que Mehring acusaba a Riazanov de "su excesiva admiración por Marx" (1971, p. 6). La primera biografía específica de Engels, y todavía de lectura esencial, es la de Gustav Mayer: *Federico Engels, una biografía* (1979).

M. Rubel no incluyó a Engels en su recopilación bibliográfica sino hasta 1956. A. Schmidt publica *El concepto de naturaleza en Marx* en 1962 (en alemán), en el cual toca el tema de la dialéctica de la naturaleza de Engels. En 1974 Henderson publica una selección de escritos de Engels con una muy breve "Introducción" del mismo Henderson donde se columbra ya el intento de hacer un balance de las aportaciones de Engels y darle un lugar específico: "Sería erróneo, sin embargo, considerar a Engels simplemente como el *alter ego* de Marx" (p. 10)[3].

---

2 Haría falta un análisis de los discursos fúnebres y las notas necrológicas inmediatas a la muerte de F. Engels para sopesar mejor qué lugar le otorgaban a Engels los allegados, miembros del partido, intelectuales, académicos, etc. De algunos casos lo sabemos bien, por ejemplo Lenin, pero de otros sabemos poco o casi nada como el apunte biográfico aparecido en 1895 firmado por W. Sombart, notable teórico alemán de quien Engels dijera que era "la primera vez que un profesor universitario alemán logra ver en los escritos de Marx… lo que este ha dicho" (Engels, 2014, p. 1130).

3 Friedrich Engels, *Escritos. Historia, economía, crítica social, filosofía, cartas*. Selección

Para Bermudo Ávila (1979), la década de los setenta del siglo pasado, en especial 1970 con la celebración del centésimo quincuagésimo aniversario del natalicio de Engels, es un momento de auge en estudios especializados y biografías: aparecen varios números monográficos de revistas, predominantemente en alemán, y dos biografías: la de Ilitchev (1976 en francés) y la de H. Gemkow (1ª. ed. en alemán 1972).

S. Timpanaro analiza a Engels en *Praxis, materialismo y estructuralismo* (1ª. ed. en ital. 1970; en esp. 1973). Prestipino escribe su significativa obra sobre Engels en 1973 (en italiano). También es época de traducciones al español: la de Timpanaro en 1973, la obra de Schmidt antes mencionada en 1976 y la de Prestipino en 1977.

Además, aparecieron otros escritos en español: un libro con extractos de Friedrich Engels *Objeto y método de la economía política* (1978), aunque en realidad rebasa el tema del título. La revista *Dialéctica* de la UAP le dedicó en su primera época (1976-1988, hasta el número 20 inclusive) un par de artículos y algunas menciones. Destacan el artículo de Angelo Altieri Megale en el número 1 de la revista en 1976 y el de Juan Mora Rubio, "Notas críticas al materialismo de Engels", en el número 4 en 1978; Gabriel Vargas Lozano, a la sazón director de la revista, integró reflexiones sobre Engels en sus artículos sobre marxismo, por ejemplo, en "Marx y el marxismo. Introducción al debate actual", en el número 7 de 1979.

La tendencia continúa en la década de los ochenta. W. Roces publicó en 1981 el prólogo para una colección preparada por él de

de textos e introducción de W. O. Henderson, Barcelona, Península, 1974. Introducción en la p. 10, además de contener una sucinta cronología. Un caso excepcional es el estudio de Roman Rosdolsky (1980) sobre Engels y los pueblos "sin historia" que apareció en 1964 en inglés. Digo excepcional porque parece estar adelantado para su época sin estar enmarcado en la disputa sobre el engelsismo; es un examen a profundidad que no pretende hacer una valoración global de la obra de Engels y se centra en las tesis de la *Neue Rheinische Zeitung*.

escritos de juventud de Engels, es más que una presentación de la obra y ahonda en algunas consideraciones sobre Engels . También son publicados dos libros de Bermudo Ávila: *Conocer Engels* (1979), una biografía, y *Marx contra Engels* (1981), un análisis muy completo del antiengelsisimo en el marxismo euroccidental.

En inglés aparece en 1981 el texto de Carver sobre Engels, republicado después como *Engels A Very Short Introduction*, es un texto análogo al de *Conocer Engels* de Bermudo Ávila: se trata de introducciones amenas y directas a la vida y obra del autor. Años más tarde, en 1987, es publicado *Engels Revisited*, una reunión de ensayos sobre marxismo, feminismo y Engels[4].

Algunas historias del marxismo le dedican apartados especiales a Engels. La de Pedrag Vraniki (1979) tiene un capítulo intitulado "La concepción teórica de Engels". L. Kolakowski (1980) no titula ningún capítulo con el nombre de nuestro autor, pero hace consideraciones particulares en los capítulos 14 y, sobre todo, 15 y 16 del primer tomo de su obra *Las principales corrientes del marxismo.* La imprescindible *História do marxismo*, coordinada por E. J. Hobsbawn, trata distintos aspectos sobre Engels en cuatro capítulos de tres volúmenes[5].

El año 1995 auguraba traer más investigaciones sobre Engels por cumplirse su primer centenario luctuoso. pero la desaparición de la Unión Soviética generó una ola ideológica antimarxista con repercusiones en las revistas, las editoriales, las librerías, las academias, etc. Hubo algunos artículos en revistas y periódicos, algunos foros,

4 Puede complementarse el cuadro que he presentado con la revisión de algunas biografías de Engels en Fernando González, "¿A la sombra de Marx? Un recorrido por las biografías de Engels" (2021).

5 "*História do marxismo* V. 1: *O marxismo no Tempo de Marx*", "*História do marxismo* V. 2: *O marxismo na época da Segunda Internacional (Primeira parte)*", "*História do marxismo* V. 9: *O marxismo na época da Terceira Internacional: Problemas da cultura e da ideologia*". Cabe mencionar que la edición en español de Bruguera no coincide con la edición en portugués (brasileña) ni, por tanto, con el original. La edición de Bruguera contiene menos ensayos.

pero quizá en un número mucho menor que el esperado[6].

Hasta este punto he hecho una somera reseña de ciertos estudios sobre Engels con un tono afectadamente neutro, pero en la realidad estos estudios no eran inocuos, detrás de ellos estaba en mayor o menor grado la cuestión del engelsismo[7].

La cuestión del engelsismo, dicho, en síntesis, es un largo debate al seno del marxismo, con picos y valles de intensidad, en el que la parte visible del iceberg ha sido el papel de Engels en la constitución del materialismo histórico y materialismo dialéctico, el marxismo, su fidelidad a las ideas de Marx, etc. Al final, el debate se focalizo en la discusión sobre la dialéctica de la naturaleza de Engels.

Según Bermudo Ávila, los primeros cuestionamientos deben haber comenzado ya en vida de Engels según consta en una carta de éste a Bernstein del 24 de abril de 1883 en la que habla de "el sainete del ruin Engels que ha deformado al bravo Marx" (1981, p. 95). Las primeras críticas posteriores provienen de un *Anti-Engels* de Stanislaw Brzozwsky en 1910 (Bermudo Ávila, 1981, p. 94)[8]. En 1912 aparece *Il materialismo storico in Federico Engels* de Rodolfo Mondolfo. Este libro, sobre todo uno de los capítulos, fue criticado por E. di Carlo, lo

---

6 En el caso de México, hubo algunos artículos, un suplemento especial del periódico *La Jornada* coordinado por Elvira Concheiro y un foro, "Engels, hoy", organizado entre el CEMOS/*Memoria*, la revista *Dialéctica* y la UNAM en el que estuvieron invitados Bolívar Echeverría, Carlos Aguirre, Enrique Dussel, Jaime Massardo, Jorge Fuentes, Gabriel Vargas, Rosaura Ruiz, Joseph Ferraro, Andrés Barreda, Juan Luis Concheiro, Atilio A. Boron, Octavio Ianni, Lucio Oliver, Elvira Concheiro, Ricardo Melgar, y una mesa redonda con Sergio Bagú, Roger Bartra y Arnoldo Martínez Verdugo.

7 Engelsismo le llama Manuel Sacristán Luzón; Bermudo Ávila y otros prefieren engelsianismo.

8 No he podido constatar directamente esta afirmación. La descripción de Kolakowski sobre Brzozwsky no da cuenta de ello. Walicki sí examina las tesis teóricas de Brzozwsky, aunque no menciona un "Anti-Engels" y remonta las distinciones críticas que hacía Brzozwsky entre Marx y Engels (en posición antiengelsiana) al año 1907; Walicki, A. (1984).

cual motiva una respuesta de Mondolfo en 1916, el cual sostenía que Engels, más que materialista en el sentido usual de la palabra, seguía un cierto antropologismo naturalista; en esto residiría el carácter ambiguo de la dialéctica engelsiana: a veces demasiado hegeliana y a veces excesivamente positivista (o naturalista). Interesante resulta que el mismo Mondolfo no detecta en ello una contradicción entre Marx y Engels, sino una especie de posible variante, lo cual lo lleva a defender en cierto modo las posturas de Engels.

A partir de este punto, y considerando entre las circunstancias históricas el anuncio de la crisis del marxismo en 1898 por el filósofo checoslovaco T. Masaryk (quien sería presidente de la República Checoslovaca de 1918 a 1935), la polémica sobre el revisionismo antihegeliano de Bernstein, y la división de la II Internacional en torno a la posición de los diputados socialistas de cada país de participar o no en la Guerra Mundial (lo cual motivó la quiebra política de la II Internacional entre "reformistas" y "revolucionarios"), una característica común del llamado marxismo occidental será la crítica contra Engels, llevada a cabo por G. Lukács, A. Gramsci, K. Korsch, L. Goldman, M. Merleu-Ponty, J-P. Sartre, L. Colleti, A. Schmidt, G. Petrovic, entre otros (Anderson, 1981, p. 76-77). Hubo un campo de "defensores" de Engels: todo el DiaMat, desde la ortodoxia soviética hasta los heterodoxos internos como A. Schaff, S. Timpanaro, los de J. Ferraro en México, por mencionar algunos.

Hubo después análisis más ponderados, aunque en algunos se notara una inclinación por Engels, buscaban explicar el trasfondo del debate y los sentidos del mismo: ciertas posiciones de L. Althusser, el celebérrimo prólogo de Manuel Sacristán Luzón (s/d)[9], el libro de Bermudo Ávila (1981) y el reciente artículo de Piedra Arencibia (2015).

---

9 El texto de Sacristán Luzón viene fechado "Barcelona, 1º. de mayo de 1964".

El debate giró en gran medida sobre una falsa antinomia: ¿qué tan marxista era Engels? Falsa antinomia porque (1) no es posible afirmar el marxismo de Marx (ese es un error reiterado en las posturas dogmáticas e incluso hasta en Althusser) o, por lo menos, no es posible ponerlo *a priori*; y (2) porque, aún en el caso de que algo así fuera posible, el "marxismo de Marx" resultante tendría que reconocerse como una teoría con historia, no una verdad que le hubiera sido revelada sólo a Marx, una teoría no uniforme, inacabada, en construcción, con topografía o de lo contrario caer en la religiosamente absurda afirmación de que Marx "era cien por ciento marxista". Ya Engels y Marx lo habían dicho en *La ideología alemana*: "No sólo las respuestas, sino también los problemas mismos, llevan consigo un engaño" (1987, p. 17).

Muchas de las críticas contra algunas ideas de Engels incurrían en falacias muy elementales. Por ejemplo, a lo largo de todo el debate, una de las palinodias de los críticos de Engels es que lo acusan alternativamente de hegeliano y de positivista. Otro problema era caer en el abuso por metonimia, vicio muy academicista, en el que se generaliza a un autor lo que en realidad ha sido leído en un fragmento de una obra; así, se le atribuía fácilmente a "Engels" (a *todo* Engels) lo que se había leído en algunos párrafos de *Dialéctica de la naturaleza* (libro incompleto que no se publicó en vida de él) en lugar de criticar el fragmento o la obra o la idea. Parece claro que las posiciones del marxismo occidental que pretendían "re-hegelianizar" el pensamiento de Marx son al mismo tiempo antiengelsianas[10].

No creo que haya habido una conspiración maquiavélica detrás del antiengelsismo, pero no se puede negar que cumplía una función

10 Digo "re-hegelianizar" porque hubo una especie de convergencia de posturas teóricas (parte de las fundadoras del marxismo occidental: Lukács, Korsch, Bloch, entre otros) que vindicaban la herencia hegeliana en Marx para combatir las tendencias como la de Bernstein que quería expulsar la dialéctica del marxismo.

muy semejante a las estrategias liberales. Así, por ejemplo, Raymond Aron (como otros pensadores liberales) pretende salvar a Marx del marxismo; el marxismo occidental pretende salvar a Marx de Engels, porque Engels es el fundador y fundamento de todo eso que se cree negativo en el marxismo (Piedra 2015; Bermudo 1981). Maniqueísmo religioso. El antiengelsismo construyó y puso un Engels a la medida de sus necesidades, como dice Bermudo Ávila (1981), pero no sólo eso, también –aunque fuera por un efecto esténcil- construyó y puso un Marx quizá tan fetichizado como el del dogmatismo soviético[11]. Y, no obstante, el debate develó cuestiones irresueltas, teóricas y prácticas, centrales para el marxismo.

Diré, para fijar mi posición, que estoy de acuerdo con muchas de las críticas que se hacen contra las *exposiciones* de la dialéctica en el *Anti-Dühring* y en *Dialéctica de la naturaleza*. Estoy de acuerdo con que un problema no resuelto, en permanente discusión dentro del marxismo, es el carácter ontológico de la dialéctica y que divide al marxismo en "materialismo dialéctico" y "filosofía de la praxis", en "ciencia" vs. "*Weltanschauung*", para decirlo con etiquetas muy generales. Pero también estoy de acuerdo en cómo Engels *usa* la dialéctica en sus análisis históricos y muchas veces se olvidan o se tergiversan esas otras aportaciones. Habría que distinguir –haciendo una analogía con lo que dice Eco de la semiótica- una *dialéctica docens*, expresada teoréticamente, y una *dialéctica utens*, aquella que es puesta en juego en los análisis.

Engels era un pensador mucho más fino de lo que se solía admitir. Se dice que sin Engels no habría marxismo, que él lo inventó (Rubel, 1972); pero antes de eso hay que admitir que sin Engels no habría habido pensamiento marxiano.

El debate específico está superado, al menos para la mayor parte de las vertientes marxistas. Pero no se ha recogido lo que dejó

11 Aunque hay aspectos en los que discrepo de este último como la identificación entre "línea marxiana" y antiengelsianismo opuesta a una línea engelsiana.

el debate: la agenda de las discusiones de fondo pendientes, ni se ha levantado la relatoría del fin de este debate.

Las últimas dos décadas han vuelto a virar la percepción tradicional de Engels. Además de un cierto cambio de posición en películas (*El joven Marx* del director haitiano Raoul Peck) y biografías de los Marx (*Amor y Capital* de Mary Gabriel), han aparecido al menos tres estudios en inglés (uno de ellos traducido al español: *El gentleman comunista* de T. Hunt)[12].

Son de destacar algunos recientes estudios latinoamericanos, exclusivos o parciales sobre Engels. Tomándolos como indicador del interés y cambio de posición, particularmente en América Latina, y sin distinciones críticas por el momento, contamos con los estudios de Atilio Boron, Néstor Kohan, Horacio Tarcus, Joseph Ferraro, Martín Mazora, Elvira Concheiro, González Varela, notas e introducciones de Jorge Veraza, entre otros. Se pueden encontrar en la web tesis de maestría sobre "el joven Engels"[13]. E, incluso una multitud de posts, comentarios, podcast, videos, etc. en diversas plataformas de internet, desde páginas web hasta redes sociales pasando por los blogs y YouTube.

2. Engels y Marx: balance de su relación colaborativa

La portada de la primera edición de *Die heilige Familie (La Sagrada Familia*) (1845) pone como autores a Friedrich Engels y Karl Marx, en ese orden. Ya no volverían a aparecer así después (de hecho, la última obra coautorada publicada fue *El manifiesto del*

12 Mi agradecimiento a Gerardo Ambriz y a Jaime Ortega por facilitarme las versiones de los textos de Carver, de Sayers, Evans & Redclift y Kangal.

13 Felipe Cotrim, *Jovem Engels: evolução filosófica e critica da economía política (1838-1844)*, São Paulo, 2020. Dissertação Mestre. Muy bien documentada en portugués, español, inglés y alemán, aunque lamentablemente no incluye algunos de los últimos trabajos en español. Su bibliografía debería ser revisada para incorporar estudios monográficos sobre Engels.

partido comunista de 1848 aunque hubo muchas otras trabajadas en conjunto) y con el tiempo perdurarían en el imaginario como *Marx y Engels* ¿Por qué? De entrada, debido a la visión unitaria que se tenía de Marx y Engels, aún desde jóvenes. Engels conoció a W. Liebknecht en Suiza, país al que acudió el teórico de Barmen-Elberfeld, apodado "El General", el 12 de julio de 1849 tras la derrota de los ejércitos (irregulares) revolucionarios alemanes. Liebknecht recordaría:

> Usaba un blusón azul que hacía parecer más alta su espigada figura (…) De mirada burlona y chispeante, de voz clara y alegre, irónico y jocundo en el hablar, Federico Engels era la imagen de una juventud lozana y desenvuelta; *era el otro yo de Carlos Marx, pues ya en ese entonces los veíamos a ambos como a una sola persona*. Y cuanto más próximo lo tenía más crecía en estatura (…) Por primera vez llegaba a conocer a alguien hasta quien alzar la mirada ¡He was a man!" (el subrayado es mío). (Gemkow, 1984, p. 124-125).

Son significativos tanto la nota de considerarlos "una sola persona" como el impacto que causó el personudo Engels en W. Liebknecht, el mismo que siete lustros después le haría algunas trastadas editoriales a "el hombre".

En seguida, es sabido que Engels mismo afirmó la superioridad teórica de Marx sobre él, que él mismo se colocó como adlátere de las teorías de Marx, opinión que no fue cuestionada durante muchas décadas.

La famosa carta de Engels (1884) a J. P. Becker mencionaba: "Al lado de Marx me correspondió el papel de segundo violín" (Altieri Megale, 1976, p. 10). Nueve años después, la ya mencionada carta a F. Mehring del 14 de julio de 1893:

> Si encuentro algo que objetar es que usted me atribuye más crédito del que merezco, aun si tengo en cuenta todo lo que —con el tiempo— posiblemente podría haber descubierto por mí mismo, pero que Marx, con su *coup d'oeil* más rápido, y su visión más amplia, descubrió mucho más rápidamente. Cuando se tiene la suerte de trabajar durante cuarenta años con un hombre como Marx, generalmente no se le reconoce a uno en vida lo que se cree merecer. Si muere el gran hombre, al menor fácilmente se le sobreestima, y este parece ser justamente mi caso en la actualidad; la historia terminará por poner las cosas en su lugar; y para entonces uno estará a salvo del otro lado de la esquina sin saber más nada de nada (Engels, 1983).

Agrego una carta más, a W. Sombart del 11 de marzo de 1895:

> Para concluir debo agradecerle una vez más por la buena opinión que tiene de mí y que le lleva a pensar que yo podría hacer del III tomo algo mejor de lo que es ahora. No obstante, no comparto ese juicio y creo que he cumplido con mi deber publicando a Marx en las formulaciones de Marx mismo, aunque, posiblemente, eso obligue al lector a tensar un poco más sus facultades de pensar por su propia cuenta... (Engels, 1895).

Sobre todo, aparte de la correspondencia[14] anota Engels en su obra *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (de 1888):

> Que antes y durante los cuarenta años de mi colaboración con Marx tuve una cierta parte independiente en la

14 En el caso de la obra de Marx y Engels, del pensamiento marxiano, la correspondencia cumple una función hermenéutica esencial. Hay un debate sobre cuál es el peso que se le debería otorgar a las cartas, los discursos, los borradores, etc. de estos dos autores. Dado que ninguno de los dos llevó un diario o ejercitó el género confesional (más allá de alguna página de juventud) la correspondencia juega entonces ese papel de contextualizador y recurso descifrador; son la bisagra entre la vida cotidiana y el pensamiento de estos autores, son, pues, el eslabón doxográfico (la "biografía intelectual") del pensamiento marxiano.

> fundamentación, y sobre todo en la elaboración de la teoría, es cosa que ni yo mismo puedo negar… Pero la mayor parte de las ideas directrices, … corresponden a Marx. Lo que yo aporté… pudo haberlo aportado también Marx sin mí. En cambio, yo no hubiera conseguido jamás lo que Marx alcanzó. …Marx era un genio; los demás, a lo sumo, hombres de talento (Engels, 1970, pp. 21-22).

Por último, fue Engels quien también apuntó en 1887 la idea de una especie de división del trabajo entre Marx y él: "A consecuencia de la división del trabajo que existía entre Marx y yo, me tocó defender *nuestras opiniones* en la prensa periódica, … Esto me condujo a exponer *nuestra concepción*, en la mayoría de los casos en forma polémica…" (1978, p.8, el subrayado es mío). O sea, división del trabajo había, pero Engels no dudaba en usar el pronombre posesivo en la primera del plural cuando habla de la concepción de ambos.

En complemento y contraste simultáneo de esta visión, se conoce lo que Marx decía de Engels o el trato que le daba y hoy en día tenemos un cuadro más objetivo de las aportaciones de Engels.

Marx llamaba a Engels "Maestro" en algunas cartas (posiblemente en relación con que el *Esbozo de crítica de la economía política* de Engels había llevado a Marx a estudiar "la anatomía de la sociedad civil") llegó a decir que era "el hombre más culto de Europa". Y en sus cartas es reiterativo el agradecimiento (por ejemplo, cuando culminó el primer tomo de *El capital*) y la admiración.

La constatación, para mí, de parte de Marx del lugar que le corresponde a Engels en el pensamiento marxiano es un segmento del Prólogo de 1859: después de mencionar que ha mantenido constante contacto epistolar con F. Engels quien "había llegado conmigo por otra vía, al mismo resultado" menciona que en Bruselas "resolvimos elaborar conjuntamente la oposición de nuestros puntos de vista contra el punto de vista ideológico de la filosofía alemana" y más

adelante: "Los puntos decisivos de *nuestro* concepto fueron insinuados por vez primera en forma científica,… en *mi* trabajo *Misère de la philosophie*, *etc*…." (Marx, 2016, p. 6 subrayado mío). Cabe resaltar la forma en que refiere "*Nuestro* concepto en *mi* trabajo": implica que la construcción conceptual es conjunta, aunque la autoría de un trabajo puede ser de uno u otro o de ambos. Es decir, igual que en Engels, un uso muy intencionado del pronombre posesivo.

Ha habido varias interpretaciones sobre la índole aparentemente paradójica de la relación entre Engels y Marx. Sin descartar el juego que había entre ambos de ciertos aspectos psíquicos o de personalidad[15] conjeturo otras dos razones: la primera, una absoluta honestidad intelectual para reconocer, por cuenta propia, lo que era de cada uno; aunada a la generosidad de que, cuando era indecidible saber qué era de cada uno, se le atribuía al otro. Como Engels vivió más, tuvo más tiempo para concederle más méritos a Marx.

La segunda razón, más poderosa, es que, a lo largo de su vida, Marx varió de opinión acerca de cuáles eran sus más valiosos aportes, pero no sobre la importancia de la colaboración de Engels. Engels, un tanto al contrario, siempre enfatizó un descubrimiento principal de Marx (no excluía los otros, pero priorizaba uno): la concepción materialista de la historia.

Veamos rápidamente: la primera síntesis de los elementos centrales de la concepción materialista de la historia está explícita en *La ideología alemana* (1845 y 1846) pero esta no fue publicada en vida de Marx y Engels. El segundo momento y en el cual Marx percibe esta nueva concepción (aunque no autoría propia) es la muy larga carta a P.V. Annenkov del 28 de diciembre de 1846 (Marx, 2015). Profundizará en ciertos temas económicos en su *Miseria de la filosofía,* (publicado en 1847 en francés). Libro que el mismo Marx citará como el prolegómeno público de su concepción.

15 Por ejemplo, los que retoma Tristram Hunt (2011, pp. 121-122).

Pero después, y con el intermedio de las revoluciones y contrarrevoluciones europeas de 1848-1849, hay una carta de Marx a Weydemeyer del 5 de marzo de 1852 en donde él se atribuye otros aportes relacionados con la economía política y las clases sociales:

> (...) Por lo que a mí se refiere, no me cabe el mérito de haber descubierto la existencia de las clases en la sociedad moderna ni la lucha entre ellas. Mucho antes que yo, algunos historiadores burgueses habían expuesto ya el desarrollo histórico de esta lucha de clases y algunos economistas burgueses la anatomía económica de éstas. Lo que yo he aportado de nuevo ha sido demostrar: 1) que la *existencia de las clases sólo va unida a determinadas fases históricas de desarrollo de la producción*; 2) que la lucha de clases conduce, necesariamente, a la *dictadura del proletariado*; 3) que esta misma dictadura no es de por sí más que el tránsito hacia la *abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases (...*) (Marx, 1852).

No es sino en el Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* de 1859 que presenta una reelaboración sinóptica de la concepción materialista de la historia, con responsabilidad declarada de él y de Engels sobre esa concepción. Marx no volvió a escribir una síntesis como la del Prólogo de 1859. Todas las menciones posteriores a sus contribuciones científicas son más acotadas y referidas a la crítica de la economía política.

Engels, por su parte, no hace ningún balance público sobre cuáles son los descubrimientos (ya sea de Marx o conjuntos) sino hasta 1877, cuando el *Anti-Dühring* comenzó a salir por entregas en el *Vörwarts!* De ahí en adelante mantuvo siempre la misma opinión: en *Del socialismo utópico al socialismo científico* (que es un extracto del *Anti-Dühring*), en la biografía de Marx que escribió en 1877-1878 para la *Volks-Kalender*, en el discurso fúnebre de su amigo en 1883, en el *Ludwig Feuerbach*, en la biografía de Marx que escribió en 1892 para el *Handwörterbuch der Staatwissenschaft* y en muchas cartas.

Para Engels la gran contribución científica de Marx fue siempre la concepción materialista de la historia, todos los demás avances, descubrimientos, teorías, sin duda trascendentes, venían a ser piezas de ese rompecabezas.

Mucho se ha escrito y debatido (con la cuestión del engelsismo) sobre la "fase paulina" de Engels[16]. Lo cierto es que Engels empezó a sistematizar a Marx años antes de la muerte de éste. Y lo debe haber hecho bien. Porque, hay que decirlo, cada uno sabía lo que estaba pensando el otro. Las fechas en las que Engels comienza a hablar de una división del trabajo y a colocarse como "segundo violín" (sea cual sea la expresión que use) coinciden con un momento de sistematización del pensamiento marxiano en el cual él estaba desempeñando una labor esencial.

Pensar que hay dos teorías entre Marx y Engels es el error concomitante de pensar que son una sola persona. Es exactamente al revés: son dos personas con una sola teoría.

Es injusto reducir o subsumir todo Engels en algo de Marx. Eran dos pensadores conjuntos; unidos no en una persona sino en la construcción de un cuerpo teórico y en el propósito común de la emancipación de los trabajadores primero y, con ello, de la humanidad. No es lógico pensar que Engels acertará en sus ideas sólo cuando seguía a Marx. Marx y Engels acertaron por separado y juntos; y se equivocaron por separado y juntos. En ciertos asuntos, Marx "veía más lejos" como Engels afirmaba, pero también es posible que Engels fuera más allá en donde Marx se hubiera quedado corto.

---

16 Esa magnífica metáfora de González Varela para la etapa de la vida y obra de Engels ya fallecido Marx. Uno hubiera deseado la elección de un tópico menos religioso pero la metáfora dice lo que tiene que decir. Nicolás González Varela, "Los últimos días de Friedrich Engels", Biblioteca Omega Alfa, 2020. (Este texto es un fragmento de un libro próximo)

Liebknecht erraba al considerarlos uno solo y Lenin tenía razón, y se la concede a Adler, al decir en la biografía de Engels: "En efecto, dichos tomos de *El Capital* [el II y el III] son obra de ambos, de Marx y de Engels" (1979, p. 46). Dicho de otra forma: lo que era unitario era el pensamiento marxiano o, como lo decía ya Mondolfo en 1912, *marx-engelsiano*[17].

3. El cristal y la flama: alegoría para *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*

En un pasaje de *Seis propuestas para el próximo milenio*, Ítalo Calvino, con su gusto por los emblemas paradójicos, se fascina con imaginar la "yuxtaposición" de dos figuras, el cristal y la llama: "Cristal y llama, dos formas de belleza perfecta de las cuales no puede apartarse la mirada, dos modos de crecimiento en el tiempo, … dos símbolos morales, dos absolutos, dos categorías para clasificar hechos, ideas, estilos, sentimientos" (1990, p. 85).

Una flama viva contenida en el interior de un cristal me parece una buena alegoría para *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.

Engels comienza el prefacio a la primera edición de su obra de 1884 con la conocida confesión. "Las siguientes páginas vienen a ser, en cierto sentido, la ejecución de un testamento" (2010, p.9) y agrega que Marx mismo iba a exponer los resultados de sus investigaciones sobre Morgan. Para ello, continúa Engels, "(…) tengo a la vista, junto con extractos detallados que hizo de la obra de Morgan, glosas críticas que reproduzco aquí, siempre que cabe" (2010, p. 9). No son muchas las glosas de Marx que reprodujo Engels, aunque sí algunas muy

---

17 Proseguir en este punto con la distinción y continuidad entre pensamiento marxiano y marxismo nos llevaría por otro derrotero. Remito al lector a mi texto Pando Moreno (2012).

importantes. Hoy sabemos que esas glosas son las notas etnológicas de Karl Marx, redactadas fundamentalmente entre 1880 y 1882[18].

En tanto ejecución de un testamento, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* se nos presenta con la apariencia de un estudio definitivo, cristalizado. La lectura de las obras de L. H. Morgan, sobre todo *La sociedad primitiva*[19], libro que M. M. Kovalevsky le había dejado en préstamo a Marx a su paso por Londres (al parecer, Engels consiguió después un ejemplar enviado desde los EEUU) les había causado, tanto a Marx como a Engels, una honda impresión. En el prefacio de 1884, Engels (2010) afirma que Morgan había descubierto "de nuevo y a su modo" la teoría materialista de la historia. Y en el prefacio a la cuarta edición en 1891, Engels (2010) hace una analogía de los descubrimientos de Morgan con los de Darwin y los de Marx. Con toda probabilidad dicho juicio es cierto, pese a algunos errores y correcciones necesarias a Morgan.

Dije al comienzo de este ensayo que *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* había tenido una lectura en clave "política": el origen clasista del Estado. Y que el defecto principal de esta lectura era su estandarización y reduccionismo. Esta es la lectura típica que hace Lenin en *El Estado y la revolución* (1917), de la obra

---

18 *Los apuntes etnológicos de Karl Marx. Transcritos, anotados e introducidos por Lawrence Krader*, Madrid, Siglo XXI/Ed. Pablo Iglesias, 1988. Un precedente de suma importancia es el número especial de la revista *Nueva Antropología* dedicado enteramente a la "Introducción a las notas etnológicas de Karl Marx" de Lawrence Krader. Es decir, la revista publicó sólo el texto de Krader, no los extractos ni las glosas de Marx. Pero es importante porque toda una generación de universitarios, antropólogos y marxistas conocimos las notas etnológicas gracias a esa edición nueve años anterior a la de Siglo XXI. Hay que mencionar que existen diferencias notables de traducción entre ambas. Lawrence Krader, "Introducción a las notas etnológicas de Karl Marx", *Nueva Antropología*, año III, núm. 10 (número especial), México, abril 1979. En ocasiones, se incluye en esta etiqueta de "notas etnológicas" el *Cuaderno Kovalevsky*, compuesto en 1879.

19 Es el título aceptado en español, así se edita, por ejemplo por editorial Ayuso (1970) o Quinto Sol (1984). *Ancient society* es el título abreviado del original inglés cuya traducción aparece en el texto de Engels como "*La sociedad antigua*", el título completo es *Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization* (1877).

de Engels. Es, en general, la lectura de la III y de la IV Internacional, la lectura del DiaMat, etc. Debo decir que hubo al menos otra lectura estandarizada, aunque hoy en día sea una lectura periclitada: la lectura evolucionista vinculada con algunos pensadores de la II Internacional. Es la lectura del etnólogo Cunow (o lo que alcanzamos a saber de ellas)[20]. Parecería un denominador común a ambas lecturas el considerarlo definitivo, relativamente estático.

Por razones de espacio no es posible examinar aquí la ramificación de repercusiones de la teoría y los métodos de Morgan sobre el desarrollo de la antropología o su relación con el evolucionismo y de éste con las ideas de Engels. Pero sí es imprescindible señalar que *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* no es un punto final sino un momento de la investigación, momento que presenta un cierto aspecto conclusivo cuando lo vemos desde el ángulo del testamento pero que desde otro ángulo puede ser visto como un flujo continuo (a veces entrecortado, pero en general continuo). ¿Cuál es, pues, ese otro ángulo? Fijémonos en la flama al interior del cristal.

Dos líneas convergen para formar este ángulo. La primera tiene que ver con los métodos y técnicas y con la variedad de contenido en la composición de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado;* la segunda, que veremos más adelante, está relacionada con el cúmulo de estudios previos que rodean la obra.

En cuanto a la primera, se trata de una línea distintiva e importante. En esta obra, Engels, como tal vez no se haya presentado en ningún otro de los resultados de investigación del pensamiento

---

20 Heinrich Cunow. Socialdemócrata alemán de entre siglos. Editor de las revistas socialistas *Die Neue Zeit* y *Vörwarts!*. Como científico social abarcó varias disciplinas pero es más conocido como etnólogo. De la amplitud de su obra se conoce muy poco en español, sobre todo dos textos sobre el Inca (*El sistema de parentesco peruano y las comunidades gentilicias de los incas* de 1891 y *La organización social del imperio de los Incas* de 1895), y del resto de su obra en alemán gran parte no ha sido reeditada. En sus dos estudios sobre la zona andina prehispánica el enfoque de Cunow es morganiano y engelsiano.

marxiano excepto *El capital* (aunque de modo distinto), se vale de manera asaz inteligente de un verdadero arsenal de métodos particulares e interdisciplinarios al servicio de un estudio que no puede ser encuadrado en un solo campo. En apretado resumen: el texto de Engels tiene como trama explícita seguir a Morgan en su secuencia de los periodo étnicos (aunque Engels casi no utiliza esta denominación de Morgan) y su sistema de cuestionarios, infiere a partir del derecho comparado y también de la etnografía comparada poniendo en relieve las incongruencias por aparentes en dicha comparación, utiliza el análisis regresivo o retrospectivo tomado de la filología (y extendido a otros dominios), recurre a la analogía con ramas de la ciencia más o menos afines (por ejemplo, con Cuvier) utiliza la etología comparada de primates (algo que probablemente sólo Darwin había hecho) pero no entre especies actuales sino después del análisis retrospectivo, analiza documentos históricos (más allá de los citados por Morgan), ejerce siempre una implacable crítica ideológica, y eso sin tomar en cuenta el aparato lógico categorial de clasificar, generalizar, graduar, periodizar, etc.

Con estos métodos, Engels hace un recorrido histórico que traducido a la cronología actual bien podría abarcar 450 000 años (estoy tomando como punto de partida conservador cuando los homínidos fueron capaces de producir fuego)[21]. Un recorrido por

---

21 Marx extractó un pasaje de Morgan para sus apuntes etnológicos en el que el estadio inferior del salvajismo termina cuando hay subsistencia a base de pescado y “el conocimiento del uso del fuego”. Ni Marx, ni Engels (ni Morgan) podían distinguir bien entre *domesticación* del fuego y *producción* del fuego (no podían porque el desarrollo de la paleoantropología no lo permitía en ese entonces). Hoy se sabe que hubo un periodo muy largo de tiempo en que los homínidos fueron adaptándose ellos al fuego al mismo tiempo que lo domesticaban, descubriendo e inventando progresivamente más usos para el fuego, aún antes de aprender a producirlo. Hubo toda una pirotecnia (en el sentido literal de la palabra: un arte del fuego) sobre como tomarlo de fuentes naturales, como conservarlo, como transportarlo, antes de poder producirlo. La domesticación del fuego comenzó (según los datos actuales) entre 1.2 y 1.5 millones de años en Koobi Fora, en la actual Kenya, mientras la producción humana de fuego data de unos 400 a 450 mil años en la actual Francia. La domesticación del fuego es absolutamente esencial para entender los procesos de hominización. Pero más aún, el fuego es con toda probabilidad el primer medio de producción en el estricto sentido marxista de la palabra.

la historia de técnicas e instituciones sociales que van de la familia sindiásmica al Estado, pasando por la ofrenda y el sacrificio, la monogamia, el heterismo y el adulterio, la venganza, el comercio y el saqueo.

El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado no es un simple traslado de las tesis de Morgan: es un modelo científico. Un gran modelo científico de fines del siglo XIX. Es cierto que *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* está pletórico de metáforas de las ciencias naturales: el lector se encuentra con "moléculas", "moléculas biatómicas", "selección natural", "ácido corrosivo", pero también aparecen Teseo y Anacreonte y otras menciones eruditas de mitos griegos. En el libro no falta la referencia a la tecnología y el "poderoso dominio de la naturaleza", se tiene la impresión de estar frente al gabinete de un museo con las descripciones de los pueblos precivilizados y ya que estamos a fines del siglo XIX, no podía faltar una metáfora tan cara a Marx y Engels: el vampiro[22]. Un libro con tanto aroma victoriano y, sin embargo, tan crítico de la sociedad civilizada, de su estructura y su moral, sólo podía haber salido al parecer de la pluma de un *gentlemen* comunista.

¿Por qué cuando se le acusa a Engels de positivista, naturalista, evolucionista y demás epítetos las críticas se centran en el *Anti-Dühring* y no en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*? Porque, entre otras cosas, hay que entender a fondo la ciencia que está detrás de este libro para poder criticarla y, sin demerito de muchos de los autores marxistas que han criticado a Engels, lo cierto es que esa crítica se ha movido fundamentalmente en el plano de la más pura abstracción[23].

22 Dicha referencia tuvo lugar trece años antes del *Drácula* de B. Stoker. Para conocer más sobre la metáfora del vampiro en Marx el lector puede remitirse a Marcos Neocleous, "La economía política de los muertos: la metáfora cognitiva de los vampiros en Marx", publicado el, 7 de junio 2013 en la revista en línea *sinpermiso*

23 Ya Godelier había anotado algo sobre el método y el estado de las ciencias en el siglo XIX. Pero, respecto de la crítica, muchas veces ni siquiera se disciernen bien los conceptos;

Una vez abordada la primera línea que permite ver la obra de Engels como un flujo continuo, pasaremos a hablar de la segunda. Esta segunda línea convergente está relacionada con el cúmulo de estudios previos. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* no es una obra iniciada con la lectura de Morgan, ese hecho la detonó y, sin duda, permitió sistematizarla, pero no es su comienzo. M. Godelier ha realizado los que quizá sean los estudios más prolijos sobre la continuidad de las investigaciones de Marx y Engels acerca de las sociedades precapitalistas y el desarrollo de las formas comunitarias. En su libro *Las sociedades precapitalistas*, Godelier (1978) hace acopio y balance de las ideas de Marx y Engels sobre las sociedades precapitalistas y las comunidades primitivas periodizando en seis etapas los estudios marxianos[24]: desde un primer bloque que comprende de *La ideología alemana* hasta *El manifiesto comunista*, hasta el sexto y último constituido por *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.

Una de las principales conclusiones de este libro de Godelier es que el interés de Engels y Marx por las formas de sociedad precapitalistas (premodernas, precivilizadas, tradicionales, comunales, etc.) fue permanente y va de la mano con la génesis de la concepción materialista de la historia. Otra conclusión importante es que hubo un giro en 1853 (segunda etapa según Godelier), a partir de sus investigaciones sobre el gobierno colonial británico en la India y las transformaciones en los regímenes de propiedad en el Indostán,

---

por ejemplo, se le tilda a Engels de "evolucionista", hay que preguntar ¿cuál evolucionismo? Es muy probable que Morgan ni siquiera leyera a Darwin; la mayoría de los antropólogos evolucionistas no habían leído a Darwin. En el último tercio del siglo XIX, el evolucionismo era un macroparadigma de muy amplio espectro, era "ambiental", y había muchos pensadores que se reclamaban evolucionistas, por ejemplo, el muy influyente H. Spencer, inventor de la fórmula "la sobrevivencia del más fuerte" (no fue Darwin) y a quien se le ha atribuido la paternidad del "darwinismo social" ¡aunque sus tesis eran anteriores a Darwin!

24 Esta obra es la traducción de *Sur les sociétés precapitalistes* publicada en 1970. Existe otra traducción en español *Teoría marxista de las sociedades precapitalistas* (1971). Se encuentran diferencias de traducción entre las dos ediciones en español.

hay una pérdida de la ingenuidad –si se me permite la expresión- acerca de las formas sociales comunitarias. Desde este punto, Marx y Engels continuaron profundizando sus investigaciones tanto como las circunstancias se los permitiese: la tercera etapa son las *Formen* y la *Contribución*, la cuarta *El capital* y el *Anti-Dühring*, la quinta los estudios de la comuna rusa y la germánica y la sexta la obra de Engels motivo de este ensayo.

Godelier resaltará la importancia de las *Formen* en este proceso de construcción teórica. En este punto, hay que señalar que Godelier no menciona en este libro las notas etnológicas de Marx, con toda seguridad porque no eran asequibles en 1970, fecha de la edición en francés. Engels, obviamente, sí las conocía; así, para Engels *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* podía ser de manera inmediata "la ejecución de un testamento" pero era también la síntesis de 38 años de investigación. Colocado en esa perspectiva, el libro de Engels cobra otra dimensión.

Fallecido Marx, a Engels le correspondió la doble y trágica tarea de cuidar y pulir el cristal, al tiempo que mantenía viva la flama en su interior.

4. Otra lectura de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*

4.1 Las interpretaciones de M. Godelier y C. Meillassoux

No se trata de tamaño sino de escala. Incluso de visibilidad; en esta perspectiva, se vuelve iridiscente lo que antes era opaco para la lectura estándar. La lectura que propongo se apoya "en los hombros de gigantes" que ya habían descubierto, así fuese parcialmente, este contenido. Estos "gigantes" son M. Godelier y C. Meillassoux[25].

25 Una extensión de este ensayo requeriría convocar a otro autor ya mencionado (L. Krader), pero por lo pronto nos ceñiremos a las dos componentes mencionados.

4.1.1 Una teoría de las transiciones

El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado debe ser considerado un texto sobre teoría de las transiciones. Godelier definía la transición así:

> Se designa con la expresión ‹‹período de transición›› una fase particular de la evolución de una sociedad, la fase en la que ésta encuentra cada vez más dificultades, internas o externas, para *reproducir las relaciones económicas y sociales* sobre las que reposa y que le dan una *lógica de funcionamiento y de evolución* específica y en la que, al mismo tiempo, aparecen nuevas relaciones económicas y sociales… (1987, p. 5, subrayados míos).

La teoría de las transiciones quedó interrumpida (como muchos estudios y debates del marxismo) con la desaparición de la URSS y las consecuencias de este proceso. En el estadio en que se encontraba, la teoría de las transiciones tenía como objeto formaciones sociales (totalidades sociales concretas), más que modos de producción. En este punto hay que hacer aclaraciones. A sabiendas de que esto constituye un debate (por cierto, también interrumpido por la misma circunstancia) y a reserva de tratarlo en otro momento con mayor profundidad, tomo la caracterización general que da Godelier (1987) de modo de producción: en síntesis, el modo de producción es la relación que establecen los seres humanos entre sí cuando, en conjunto, se relacionan con la naturaleza. El modo de producción es la estructura económica, la base real, está conformado de relaciones de producción en sentido general y en sentido estricto. En sentido general implica varios tipos de relaciones: las de producción en sentido estricto, técnicas, de cooperación, relaciones de apropiación (los "modos de apropiación" que analiza Dussel), relaciones de distribución y consumo, y *relaciones de reproducción*, entre otras; las

relaciones de producción en sentido estricto son las que establecen los seres humanos con los medios y objetos de producción y entre sí en lo que implica la posesión y el uso de estos medios. En el modo de producción, las relaciones de producción en sentido general se corresponden con el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas.

El modo de producción es un modelo, un modelo abstracto y general, no una realidad empírica directamente observable. En tanto modelo, trata de resaltar las relaciones y estructuras esenciales haciendo abstracción de las secundarias. Y el modo de producción es una totalidad social pero no es *la* totalidad social, es decir, la categoría modo de producción agrupa el conjunto "total" de relaciones de producción, reproducción, distribución, apropiación, etc., pero nada más[26]. El modo de producción está en la base.

Ya Dussel advierte "contra la fetichización omnitotalizante del 'modo de producción' althusseriano" (2016, p. 226). Por lógica, estoy en desacuerdo con la "articulación de modos de producción" en tanto que esta presunta articulación no sería, cuando mucho, más que un procedimiento teórico para intentar explicar lo que ocurre en la formación social, pero los estudios sobre transición demuestran que es un procedimiento incompleto por dos razones. La primera, porque no deja de parecer un *patch work* de modos de producción y, si seguimos la cita anterior de Godelier, veremos que una parte fundamental del análisis es no sólo la estructura sino el *funcionamiento* de la sociedad, tendríamos que poder graduar en qué medida el funcionamiento social es parte del modo de producción. La segunda razón va ligada con la primera: no toda *forma* de producción encaja dentro de cualquier modo de producción y, sin embargo, una

26 Suele generalizarse demasiado la noción de 'modo de producción' cuando los mismos Marx y Engels no lo usaban así. No es el caso de hacer aquí un relato filológico de su uso en los textos de estos dos autores, aunque debería hacerse, pero, tomando un ejemplo de una obra de madurez, dice Engels, "El conflicto económico alcanza su punto de apogeo: *el modo de producción se rebela contra el modo de cambio*" (Engels, 1979, p. 64).

pluralidad de *formas* puede operar en una sola formación social (las *formas*, en este sentido, serían parte del funcionamiento). Aclaremos sucintamente los conceptos: siguiendo a Texier, no hay una oposición entre *forma* y *formación* análoga a estático vs. dinámico (esto tenía particular importancia en el debate con Sereni), la *forma* "designa una estructura, lo que no excluye sino que incluye su devenir interno" (1976, p. 195). Según Texier, *formación* tiene un doble sentido, el de génesis, como en "la formación de la personalidad en el niño", y el de organización o estructura, como "los aviones volaban en formación" (1976, p. 195). De estas distinciones de Texier es posible recoger la idea de que la forma lo es en singular, para distinguir una forma necesita contrastarse contra un fondo y contra otras formas. En este sentido acudo a Gallissot:

> *Formas* se relacionaría ordinariamente, sea con trasposiciones parciales de realidad social (ejemplo: formas de propiedad o las formas de la plusvalía o del beneficio) que constituyen por lo tanto abstracciones sectoriales, sea con tipos de agrupamiento (ejemplo: la forma germánica –sobreentendido, de comunidad rural) (1976, p. 177-178).

Después Gallissot (1976) entra en demarcaciones entre formación y formaciones, entre formación social o económico-social o socioeconómica, etc. Obviaremos en aras del argumento principal esa discusión. *Forma*, para los propósitos de esta explicación, es un elemento económico social relativamente aislable, separable, de la realidad social, no porque pueda existir adiabáticamente sino precisamente porque puede funcionar en diversas formaciones sociales, tiene diversas facetas para encajar. *Formación social* (y generalizo provisionalmente bajo este nombre todas las variantes) es, para los propósitos de esta explicación, una totalidad social concreta, una estructura social desplegada y sus esferas y mecanismos

de funcionamiento[27]. Si se quiere, también es posible entender la formación social como un conjunto orgánicamente estructurado de formas en donde una o un pequeño subconjunto son determinantes (o "dominantes").

El caso más ejemplar de esto es la circulación simple de las mercancías: ni Marx ni Engels la propusieron nunca como un modo de producción, ni es una etapa histórica por sí misma, pero se encuentra en muchas formaciones sociales. La mercancía existía antes del capitalismo, lo mismo que la ganancia o el salario o el mismo capital. Existían como *formas*, no como formación social. Sólo en el capitalismo, a decir de Engels (2014, p. 1137) ese conjunto de formas orgánicamente interactuantes se convierte en determinante.

Engels y Marx encontraron muchas *formas* de comunidad (la eslava, la germánica…) que, inferían, debían haberse desgajado de una *formación* primordial. En los procesos de transición podemos encontrar muchas *formas* que son relictos de formaciones anteriores o *formas* supervivientes o híbridos o *formas ad hoc* que se encuentran en esas y sólo en esas formaciones o *formas* importadas o *formas* deformadas de la misma formación, una mezcla de varias de las anteriores, etc.

Pero, entonces, ¿cuál es el factor que articula las formas diversas e incluso contradictorias en una formación social? La reproducción, el modo de reproducción. No necesariamente el modo de producción. Cualquiera puede constatar, por ejemplo, la pervivencia de formas

---

27 Llamo funcionamiento o dimensión funcional a algo que es: (1) fenoménico, diferente y opuesto a la esencia y, no obstante, expresión de ella; pero que a la vez (2) es efectivo, que tiene efecto real, un mecanismo agente. Lo funcional no es "falso" en el sentido de ilusión o alucinación. Es la "mala empiria" de Marx, es falso en el sentido de *pseudos*, pertenece al ámbito de la pseudoconcreción (Kosík). Más aún: es ineludible. No hay manera de (1) conocer la esencia si no es atravesando críticamente lo funcional. Pero no negando su existencia. Y (2) no hay manera de actuar sobre lo esencial si no es actuando desde la forma de lo funcional (Rieser, 1976).

precapitalistas de trabajo, de apropiación, de distribución, etc. todavía hoy en las comunidades campesinas de los pueblos originarios en México: no producen al modo capitalista, pero, de algún modo, constituyen una estrategia ya sea a favor o ya sea en contra de la reproducción del capital.

4.1.2 Reproducción

La cuestión de la reproducción de un sistema (formación social) es absolutamente esencial. Es parte consustancial de la transición como lo vimos en la cita de Godelier que abre este apartado. La transición depende de la reproducción; dicho en forma burda, todo cambio social puede ser visto como un "fracaso" de la reproducción social. Hay que estar alertas de no confundir una forma histórica particular de reproducción con toda reproducción, en especial en el caso del capitalismo.

El concepto de economía en Engels y Marx no es el de la economía vulgar de uso cotidiano para nosotros: las relaciones de producción y reproducción son economía para el pensamiento marxiano, aunque no se expresen monetariamente o a través del mercado. Hay una base económica esencial y hay un funcionamiento económico apariencial. Marx lo analizó en la *Introducción de la crítica de la economía política* (1857) al criticar la aparente unilinealidad de la economía que va de la esfera de la producción y culmina en la esfera del consumo pasando por las de la distribución y el cambio (esferas éstas funcionales, aparienciales). Marx (2016) demuestra, por el contrario, la circularidad, la recíproca imbricación, e incluso identidad, no de estas esferas sino de las fases del proceso económico. El capitalismo es enfática y doblemente económico porque es autónomo (el modo de producción capitalista no requiere de agentes exoeconómicos ni para su funcionamiento ni para su reproducción) y porque el

conjunto de formas dominantes en la formación social es económico (tanto apariencial como esencialmente). Es doblemente económico e ideológicamente economicista. En el pasado, en las sociedades precapitalistas existió, para utilizar la expresión de P. Bourdieu, una "economía no económica" (2014, p. 87).

Pero en el capitalismo la reproducción social aparece como un tema de segundo orden porque queda subsumida en la producción. En ese sentido, la reproducción también es economía. Y así lo entendían Marx y Engels desde 1846, Por ejemplo: "El modo como los hombres producen sus medios de vida depende, ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y que se trata de reproducir" (Marx y Engels, 1987, p. 19). Con mucha más frecuencia de lo que se suele admitir, encontramos la fórmula "producción y reproducción" en el pensamiento marxiano.

Meillassoux (1982) atribuye este quedar en segundo plano de la esfera de la reproducción a las circunstancias de acumulación originaria. Pero pienso que hay otra razón adicional: las esferas esenciales de la producción y la reproducción se han ido escindiendo cada vez más en la historia.

Gallissot lo sostiene basándose precisamente en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*:

> (…) inspirándonos en Engels (en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*) que marca cómo la producción es ante todo disimulada bajo las formas de reproducción explicitadas en sistemas de parentesco ¿no es posible decir que, en las formaciones precapitalistas… la referencia a un modo de producción es interno y la formación económica está oculta? (1976, p. 178-179).

En la comunidad primitiva (llamémosle así al primer estadio histórico de la humanidad), todo acto 'productivo' era inmediatamente

reproductivo. Una, por el consumo inmediato e *in situ* de lo recolectado (frutas, semillas, raíces, insectos, larvas, carroña) pero incluso después, cuando los alimentos se trasladaban a alguna clase de campamento, comer la caza no era sino la continuidad de haber cazado la presa. De hecho, debía existir más bien la primacía inversa a la del capitalismo: el peso primordial sería el de la reproducción, habida cuenta que los antropoides prehomínidos no producen, pero se reproducen (biológica y gregariamente). La esfera de la producción debe haber aparecido con la domesticación del fuego, es decir, sólo cuando el ser humano pudo controlar una forma de "excedente" energético, sólo cuando "la naturaleza se convirtió en el cuerpo inorgánico del hombre" (Marx en los *Manuscritos del 44*). Para que hubiera un excedente productivo tuvo que haber habido un excedente de energía y ese fue el fuego. Por eso he afirmado que el fuego es el primer medio de producción en sentido estricto.

No puedo detenerme en explicar pormenorizadamente los mecanismos de los modos de reproducción. Diré que Meillassoux fue el pensador que más avanzó en esa línea y en sus investigaciones están las bases para ulteriores análisis. Un trabajo señero publicado en francés 1960 trata sobre los fenómenos económicos en las sociedades autosubsistentes, y tiene el mérito de plantear tanto los problemas de las economías precapitalistas como la cuestión de la reproducción en este tipo de economías combinándolo con la teoría del don. En un momento Meillassoux (1980) se pregunta por la "función de «productor del productor»", y la posición de las mujeres en estas sociedades. En 1975 aparece, también en francés, su libro *Mujeres, graneros y capitales*, en el que estudia el modo de producción doméstico, sus mecanismos de reproducción, el lugar social de las mujeres y sus relaciones con un entorno de economía mercantil. En este libro Meillassoux (1982) no aborda específicamente a las sociedades precapitalistas históricas, pasadas, sino a sociedades y *formas* precapitalistas presentes. A pesar de su aparente especificidad, los primeros tres capítulos, sobre todo, son de gran amplitud teórica. Le siguió *La reproducción social* (1983), en el que sintetiza su teoría

de la reproducción y compara las sociedades homogéneas contra las sociedades de clase. A pesar de su concisión –o quizá gracias a ellos- presenta un afinamiento terminológico, toma más en cuenta la base biológica de la reproducción y se aleja de las tesis del don.

Ahora bien, es necesario correlacionar lo dicho con las tesis expuestas por Engels en su libro. En aras de la amenidad, presentaré sólo algunos ejemplos de cada caso.

Todo el libro es prácticamente un estudio de los procesos de transición, pero resalta más en algunos pasajes en particular. En el capítulo V sobre la génesis del Estado ateniense: "Desde allí el sistema monetario en desarrollo penetró, como un ácido corrosivo, en la vida tradicional de las antiguas comunidades agrícolas, basadas en la economía natural" (Engels, 2010, p. 160). Una forma importada actúa como disolvente tanto de la organización social como de la economía (que, en realidad, son inseparables).

Otro ejemplo, tomado de la sinopsis del capítulo final:

> La división del trabajo en la familia había sido la base para distribuir la propiedad entre el hombre y la mujer. Esta división del trabajo continuaba siendo la misma, pero ahora trastornaba por completo las relaciones domésticas existentes por la mera razón de que la división del trabajo fuera de la familia había cambiado. La misma causa que había asegurado a la mujer su anterior supremacía en la casa –su ocupación exclusiva en las labores domésticas- aseguraba ahora la preponderancia del hombre en el hogar: el trabajo doméstico de la mujer perdía ahora su importancia comparado con el trabajo productivo del hombre (…) (Engels, 2010, p. 230).

Elegí esta cita porque amerita un comentario adicional. Habla de un proceso de transición, pero, por decirlo así, de escala macro. Hay que puntualizar que el "trabajo doméstico" (en el sentido que le da Engels) anterior no ocupaba la misma categoría económica

que el que ocupa ahora. En las sociedades comunitarias gentilicias el trabajo doméstico podía ser, igual que ahora, esencialmente trabajo reproductivo; lo que era radicalmente distinto era la importancia de la reproducción, mucho mayor en aquel entonces. Lo que dice la cita es que el "trabajo productivo" pasó a primer plano y fue en ese proceso que el hombre (varón) adquirió preponderancia.

En relación con esto dice Meillassoux: "(…) las formaciones agrarias autosuficientes descriptas en este trabajo… dependen menos del *control de los medios de producción materiales* que del control de los medios de reproducción humana: subsistencia y mujeres" (1989, p. 47).

¿Tiene relación? Veamos un argumento de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* sobre el papel de la reproducción que es postulado desde el inicio:

> Según la teoría materialista, el factor decisivo en la historia es, en fin de cuentas, la producción y reproducción de la vida inmediata. Pero esta producción y reproducción son de dos clases. De una parte, la producción de medios de existencia, de productos alimenticios, de ropa, de vivienda y de los instrumentos que para producir todo eso se necesitan; de otra parte, la producción del hombre mismo, la continuación de la especie (Engels, 2010, p. 10).

Primero, no cabe duda de que Engels está colocando a posta los conceptos de producción y reproducción juntos. Segundo, una lectura apresurada podría creer que, por el orden en que se exponen, el "De una parte" corresponde a la producción y el "de otra parte" corresponde a la reproducción. Nada de eso, el postulado implica ser entendido cíclicamente: la producción de medios de existencia tiene como fin la reproducción, pero, además, habla de la producción necesaria para producir ("los instrumentos que para producir", etc.) incluso de la reposición de lo desgastado, o sea, volver a producir: re-

producir. Viniendo del otro lado, la reproducción de la especie es "la producción del hombre", es decir, toda reproducción es una segunda producción. Esa ciclicidad (no quiero decir circularidad) es la de la imbricación entre producción y reproducción, mucho más notoria en las sociedades precapitalistas, aunque igual de efectiva en la actual.

Pero no sólo es más notoria. Preguntaba antes sobre la pertinencia de la cita de Meillassoux en relación con la de Engels. Al respecto se puede ver en Engels:

> El orden social en que viven los hombres en una época o un país dados, está condicionado por esas dos especies de producción: por el grado de desarrollo del trabajo, de una parte, y de la familia, de la otra. Cuanto menos desarrollado está el trabajo, más restringida es la cantidad de sus productos y, por consiguiente, la riqueza de la sociedad, con tanta mayor fuerza se manifiesta la influencia dominante de los lazos de parentesco sobre el régimen social (2010, p. 10).

"Dos especies de producción" ahí donde la esfera de la producción está escasamente desarrollada, se manifiesta la dominancia de la esfera de la reproducción. Tanto más cuanto en estas sociedades el discernimiento entre una y otra es mínimo en comparación con las formaciones capitalistas en las que está escindido.

El diferente peso específico de la reproducción (esto es, de las relaciones de reproducción) en las sociedades precivilizadas le hace jugar un papel preponderante en la base y, en consecuencia, tiene efectos superestructurales. Analizando una cita de Morgan en la cual éste menciona que la familia es "el elemento activo" y los sistemas de parentesco "se osifican", Engels introduce la siguiente glosa de Marx: "Lo mismo –añade Karl Marx- sucede en general con los sistemas políticos, jurídicos, religiosos y filosóficos" (2010, p. 46). Es decir, los sistemas superestructurales actuales son análogos al sistema de parentesco (que, dicho muy rápidamente, son la nomenclatura y las reglas de las relaciones de parentesco). Todo indica, entonces, que aquí

la familia (o sea, la relación real, viva, de parentesco) es análoga a la base. Es completamente congruente con la cita anterior de Engels. Es también, por cierto, una clara refutación del supuesto 'economicismo' en la concepción materialista de la historia y una clara demostración de la capacidad de análisis dialéctico de Engels.

4.2 Una línea teórica complementaria: la teoría del don

Lo expuesto hasta aquí es suficiente para comprobar que es menester esta otra lectura de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Sólo quiero hacer un comentario adicional volviendo brevemente sobre Meillassoux. Párrafos arriba mencioné como Meillassoux se iba alejando de la teoría del don. Este señalamiento es importante porque precisamente la teoría del don puede ser la clave para descifrar ciertos vacíos e inexactitudes de la obra en cuestión.

La teoría del don es una teoría iniciada por el etnólogo francés M. Mauss hace ya un siglo. El don, en esta perspectiva, es un hecho social total, constituye una especie de reproducción holográmatica del todo social. El don es un sistema de intercambio (no comercial, no mercantil, no dinerario) de objetos, prestaciones, celebraciones, personas y bienes simbólicos; el intercambio se da en distintos planos entre individuos, pero más aún entre grupos (internos y externos), con los antepasados y con las divinidades. Mauss demostró que el don podía explicar multitud de fenómenos de los pueblos precivilizados que a los occidentales modernos les parecían irracionales: desde actos sagrados de ofrenda hasta el derroche "inútil" en celebraciones e, incluso, el "desperdicio" de bienes útiles que eran arrojados al mar en el momento culminante del *potlatch*. Hasta detectó la sobrevivencia fragmentaria del don en nuestra sociedad (a eso le llamaríamos *formas*) en aspectos como la seguridad social. Las tres reglas del don que postuló Mauss eran dar, recibir y devolver. El don tiene un carácter

obligatorio pero coactivo, no coercitivo. Mauss no podía ir más lejos en ese momento. Después de una ruta entrecortada de vicisitudes en las que no me detendré, la teoría del don se ha desarrollado. Podemos decir que en la actualidad hay una teoría ampliada del don, en la que intervienen autores como Godelier, Godbout y otros.

Hoy sabemos que la presunta irracionalidad es porque la "economía no económica" de los pueblos precivilizados no es una economía basada en la maximización de ganancia y minimización de costos (como la capitalista); sino que es una economía en donde los lazos de reproducción importan más que la eficiencia económica, en que los lazos comunitarios (Meillassoux habla de "adhesión", Godbout habla de "lazos sociales") importan más que la ventaja individual. Hoy sabemos que esos pueblos no vivían bajo la ideología del *homo oeconomicus* liberal. En ese sentido, la imagen que se nos presenta de la vida de los pueblos precivilizados como mera sobrevivencia y con intercambios esporádicos no es real; existía un intercambio de muchos elementos (recuérdese: prestaciones, trabajo, bienes simbólicos, *personas para alianzas matrimoniales*) pero no sujeto a la lógica comercial.

Engels tampoco podía tomar este factor en cuenta en 1884 (aunque en varias ocasiones tanto Marx como Engels estuvieron muy cerca). Ahora podemos recurrir a la teoría ampliada del don para completar el cuadro propuesto por Engels. Por ejemplo, para entender los mecanismos de intercambio matrimoniales del parentesco; para entender pasajes como "[hablando de los atenienses gentilicios]…el matrimonio era para ellos una carga, un deber para con los dioses, el Estado y sus propios antecesores, deber que se veían obligados a cumplir" (Engels, 2010, p. 93). O, algo que Engels enfatiza, pero no explica, cómo fue posible que el comercio (siendo una *forma* económica pues no había una economía mercantil generalizada) tuviera un efecto disolvente tan formidable sobre la polis gentilicia

ateniense que provocó la migración, la mezcla de residencia, la circulación del dinero y la usura: lo tuvo porque la organización social vinculada a la economía del don (es decir, su *formación social*) estaba ya agrietada.

Esta lectura de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* desde la teoría de las transiciones y la reproducción no es un ejercicio erudito. El estudio de las transiciones no es sólo un examen de un pasado muerto, es central para seguir consolidando la concepción materialista de la historia (de toda la historia, no únicamente del capitalismo) porque, a fin de cuentas, toda revolución social futura será una transición, transición que cambie radicalmente las estructuras socioeconómicas de explotación vigentes y que conduzcan a una sociedad en que se haga realidad la asociación de hombres libres que tanto Marx como Engels imaginaron.

Referencias

Altieri, A. (1976). El pensamiento engelsiano en sus rasgos más genuinos y originales. *Dialéctica*, *1*(1).

Anderson, P. (1981). *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Siglo XXI.

Bermudo, J. M. (1979). *Conocer Engels y su obra*. DOPESA.

Bermudo, J. M. (1981). *Engels contra Marx. (El antiengelsianismo en el marxismo euroccidental)*. Ediciones Universidad de Barcelona.

Bourdieu, P. (2014). *Capital simbólico y magia social.* Siglo XXI.

Calvino, Í. (1990). *Seis propuestas para el próximo milenio*. Siruela.

Carver, T. (2003). *Engels A Very Short Introduction*. Oxford University Press.

Dussel, E. (2016). *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse.* Siglo XXI.

Engels, F. (1970). Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana. En K. Marx & F. Engels. *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos.* Editorial Grijalbo (Colección 70).

Engels, F. (1974). *Escritos. Historia, economía, crítica social, filosofía, cartas*. Selección de textos e introducción de W. O. Henderson. Península.

Engels, F. (1978). *Contribución al problema de la vivienda*. Progreso.

Engels, F. (1979). *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Progreso.

Engels, F. (2010). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Público (Pensamiento crítico).

Engels, F. (2014). Complemento al Prólogo del Tomo III de El capital. Vol. 8. En K. Marx. *El capital.* Siglo XXI.

Engels, F. (2021). Carta a F. Mehring 14 de julio de 1893. *Marxist Internet Archive.* https://www.marxists.org/espanol/m-e/cartas/e1893-7-14.htm

Engels, F. (2021). Carta a W. Sombart del 11 de marzo de 1895. *Marxist Internet Archive.* https://www.marxists.org/espanol/m-e/cartas/e11-3-95.htm

Gallissot, R. (1976). Contra el fetichismo. En Luporini, C., & Sereni, E., *El concepto de formación económico social.* Cuadernos de Pasado y Presente No. 39.

Gemkow, H. (1984). *Nuestra vida. Una biografía sobre Carlos Marx y Federico Engels*. Universidad Obrera de México.

Godelier, M. (1978). *Las sociedades precapitalistas*. Quinto Sol.

Godelier, M. (1987). El análisis de los procesos de transición. *Revista Internacional de Ciencias Sociales UNESCO*, *39*(4). 447-458.

González, F. (2021) *¿A la sombra de Marx? Un recorrido por las biografías de Engels. El ejercicio del pensar*. Boletín del grupo de trabajo Herencias y perspectivas del marxismo/CLACSO. No. 6.

Hunt, T. (2011). *El gentlemen comunista*. Anagrama.

Lenin. (1979). *Marx-Engels-Marxismo*. Progreso.

Marx, C., & Engels, F. (1987). *La ideología alemana*. Grijalbo.

Marx, K. (2015). Carta a P. V. Annenkov del 28 de diciembre de 1846. En K. Marx. *Miseria de la filosofía. Respuesta a la Filosofía de la miseria de P.-J. Proudhon.* Siglo XXI.

Marx, K. (2016). Introducción a la crítica de la economía política. En K. Marx. *Contribución a la crítica de la economía política.* Siglo XXI.

Marx, K. (2016). Prólogo. En K. Marx. *Contribución a la crítica de la economía política.* Siglo XXI.

Marx, K. (2021). Carta a J. Weydemeyer del 5 de marzo de 1852. *Marxist Internet Archive.* https://www.marxists.org/espanol/m-e/cartas/m5-3-52.htm

Mayer, G. (1979). *Federico Engels, una biografía*. Fondo de Cultura Económica.

Meillassoux, C. (1980). Un ensayo sobre la interpretación de los fenómenos económicos en las sociedades tradicionales autosubsistentes. *Nueva Antropología*, *4*(13-14).

Meillassoux, C. (1982). *Mujeres, graneros y capitales*. Siglo XXI.

Meillassoux, C. (1983). La reproducción social. *Estudios sociológicos del Colegio de México, 1*(3).

Meillassoux, C. (1989). De la reproducción a la producción: una aproximación marxista a la antropología económica. *Cuadernos De antropología Social,* 3. https://doi.org/10.34096/cas.i3.4850

Mehring, F. (1967). *Carlos Marx*. Grijalbo.

Mondolfo, R. (1969). La dialéctica en Engels. En R. Mondolfo, *Marx y marxismo. Estudios histórico-críticos*. Fondo de Cultura Económica.

Mondolfo, R. (1973). *Il materialismo storico in Federico Engels*. La Nuova Italia.

Pando Moreno, A. (2012). Los paradigmas del marxismo. *Marx*ismos (UMSNH-CDCE). *1*(2).

Piedra Arencibia, R. (2015). La teodicea del marxismo. El antiengelsianismo y su función histórica. *Temas*. No. 83.

Riazánov, D. (1971). *Marx y Engels*. Quimantu.

Rieser, V. (1976). La apariencia del capitalismo en el análisis de Marx. En M. Dobb, G. Pietranera, N. Poulantzas, V. Rieser & R. Banfi. *Estudios sobre El capital*. Siglo XXI.

Rubel, M. (1956). *Bibliographie des* Œuvres *de Karl Marx avec en appendice un répertoire des* œuvres *de Friedrich Engels*. Librarie Marcel Rivière et Cie./CNRS.

Rubel, M. (2003). La leyenda de Marx o Engels fundador (1972). En M. Rubel. *Marx sin mito*. Octaedro (Límites 11).

Sacristán Luzón, M. (s/d). La tarea de Engels en el Anti-Dühring. En Engels, F., Anti-Dühring. Grijalbo.

Texier, J. (1976). Desacuerdos sobre la definición de los conceptos. En C. Luporini & E. Sereni. *El concepto de formación económico social.* Cuadernos de Pasado y Presente 39.

Walicki, A. (1984). O marxismo polonês entre os séculos XIX e XX. En E. J. Hobsbawn (Org.), *História do marxismo Vol. 3: O marxismo na época da Segunda Internacional (Segunda parte)*. Paz e Terra (Pensamento crítico 54).

An alternative reading of The Origin of the Family, Private Property and the State, as a theory of transition and social reproduction

Adán Pando Moreno. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Facultad de Filosofía**.** Morelia, México. adan.pando@umich.mx

Abstract

The purpose of this essay is, from a critic view of engelsism question, revalue and highlight the original contributions of F. Engels done in *The origin of the family, private property and the State* to the history materialist conception while understanding his work in the frame of theory of the historical transition, no the custom of "lineal sucession of mode of production" but to the social structures transformation. At the same time, Engels book implies the germ of a theory of social reproduction, since reproduction social processes are an essential axis of stay or the transformation of social formations. The social reproduction is the factor that articulates different *social forms* in a unitarian formation. Finally, to what can be some sense gaps in Engels text and a complement in some of his tesis, it's proposed to appeal to the extended theory of the gift this one as "*fait social total*" (Mauss), as "economy not economic" (Bourdieu), the central core of a social system which production, distribution and exchange is not mercantile.

Keywords: Marxism; social reproduction; transition; kinship system; gift

CAPÍTULO 3

Sobre los orígenes engelsianos de la crítica de la economía política: una discusión

Alejandro Fernando González Jiménez
Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen

A 200 años del nacimiento de Friedrich Engels visitamos en este trabajo la discusión sobre el papel de éste en la producción de la crítica de la economía política. Discusión que seguimos a través del trabajo de Martín Mazora titulado *Marx discípulo de Engels,* contraponiendo sus tesis principales con los trabajos sobre el primer encuentro de Marx con la economía de Nicolás González Varela. Finalmente, completamos nuestro trabajo con la puesta en marcha de una hipótesis de trabajo que sostiene que los orígenes de la crítica de la economía política se encuentran, de manera larvaria, en los escritos juveniles de Marx de 1843 pertenecientes a la época de la Gaceta Renana.

Palabras clave: Marxismo; reproducción social; transición; parentesco; don

González Jiménez, A. F. (2021). Sobre los orígenes engelsianos de la crítica de la economía política: una discusión. En J. Ortega y G. Ambriz Arévalo (Eds). *El espíritu pensante: Engels en su bicentenario* (pp. 79-118) Religación Press https://doi.org/10.46652/religacionpress.2.c4

CC BY OPEN ACCESS

Esto nos lleva de nuevo al problema del origen y la motivación de la actitud revolucionaria en quienes no tienen necesidad de ella; en los decembristas, en Bakunin, en Lenin, en Marx; ellos no tenían necesidad, y menos aún Engels, rico fabricante de algodón de Manchester. ¡Engels no hacia otra cosa que serruchar la rama en que estaba sentado!
Ernst Bloch (1970)

1. Introducción: del materialismo histórico a la crítica de la economía política

Si seguimos los enunciados puestos por el marxista latinoamericano Bolívar Echeverría (1986, p. 11-17), podemos decir que algo así como el "Marxismo" (en mayúscula y en singular) fue algo que nunca tuvo, en realidad, un correlato histórico-concreto. Por el contrario, lo que puede verificarse es la existencia de marxismos (en minúscula y en plural). Así, pese a lo que algunos de esos marxismos plantearon, nunca existió un sólo sistema teórico, coherentemente integrado, que a través del materialismo histórico y el materialismo dialéctico podía, desde una posición de clase y de forma infalible, proporcionar el enunciado de las leyes generales de todo lo existente partiendo del trabajo teórico de Karl Marx y de Friedrich Engels. En cambio, lo que sí existió fue una lucha tanto teórica como política, respecto a los usos y apropiaciones de la vida y el trabajo teórico de aquellos dos militantes comunistas alemanes, que cambió su forma, intensidad y confrontación dependiendo de la coyuntura política en la que se encontrase.

Como han hecho notar algunos estudiosos de los marxismos (Mattick, 1978; Anderson, 1979), cuando estos se encuentran fuera de lo que Georg Lukács llamó la "actualidad de la revolución" (2005, pp. 32-36), son obligados a refugiarse en la dimensión teórica del asunto mismo. Allí se libran "grandes batallas", donde cada uno de

estos marxismos lucha por distinguirse de los demás y reclamarse como el hegemónico. Dentro de esas batallas, se abrió hace ya tiempo, toda una discusión que trata de distinguir a Marx de los marxismos (Rubel, 2007; Fernández Buey, 1998). Lo que implica, entre otras cosas, no sólo asumir la pluralidad de discursos y posiciones políticas que reclaman para sí mismas el nombre del pensador oriundo de Tréveris, sino, además, la de diferenciar a Marx de cada uno de esos marxismos. Esa distinción llega incluso hasta la propia figura de Engels: sosteniendo que el trabajo teórico de este no es el de Marx (Bermudo Ávila, 1981).

Un punto que destaca en esos campos de batalla, y que es el que trataremos de seguir en estas líneas, es la tesis que sostiene que la intención teórica de Marx (y quizás no la de Engels) nunca fue el de producir un sistema teórico "omniabarcante" capaz de explicar todo el devenir humano, enmarcado en la idea del *materialismo histórico-materialismo dialéctico* (*Diamat*). Sino que el proyecto teórico de Marx era algo, por decirlo así, más modesto, pero de un calado aún más radical. De lo que se trataba, fundamentalmente, era de una producción teórica válida para la estructura orgánica emanada de la sociedad civil moderna. Es decir, de lo que se trataba era de dar cuenta de la anatomía o estructura interna del modo capitalista de reproducir lo social. Ese proyecto tendría su figura teórica, no en el *Diamat* o en el materialismo histórico[1], sino en lo que el propio autor

1 De hecho, existen algunas posiciones teóricas que afirman que algo así como "el materialismo histórico" es imposible de encontrar en cualquier manuscrito que haya salido de la pluma directa de Marx, y que las ideas más afines irían en el sentido de "una concepción materialista de la historia", lo cual se puede encontrar con mayor claridad en el trabajo teórico de Engels, pero no así en el de Marx. Lo que de suyo es un debate. Al respecto pueden consultarse la entrada dedicada a "Materialismo histórico" incluida por el *Diccionario histórico crítico de marxismo* (*Historisch-kristisches Wörterbuch der Marxismus*) publicado por el Instituto para la Teoría Crítica de Berlín (Instituf für Kritusche Theorie, INKRIT), bajo la dirección de Wolfang Fritz Haug, Frigga Haug y Peter Jehle (2016, pp. 112-125); traducida y publicada al castellano en "Terminología. Materialismo histórico" en *Marx Ahora, No.42/2016*. Allí mismo puede leerse lo siguiente: "El término materialismo histórico (Mh) no es de Marx, y fue asimismo utilizado por Engels solo en los años de la década de 1890 alternando con el concepto de 'concepción materia-

llamó (siguiendo a Engels como lo veremos más abajo), *la crítica de la economía política*[2] (en adelante CEP). Proyecto que Marx había dejado inconcluso y sólo esbozado en sus líneas generales[3].

Si bien dirimir cómo es que el trabajo de Marx no fue la producción de un materialismo histórico y sí la puesta en marcha de una CEP, es algo que requiere reconstruir discusiones algo soterradas, y realizar las demostraciones pertinentes, es una cuestión que por el momento no podemos atender, ya que los objetivos aquí planteados son otros: *abordar la discusión sobre el papel de Engels en la génesis de esa CEP*. Por lo tanto, sólo nos limitaremos a destacar tres aspectos que nos parecen importantes para el tema a tratar aquí: *el primero*, es la importancia que esta lectura que reivindica la CEP, concede a la teoría del valor de Marx, así como a la centralidad de la forma mercancía, la forma dinero, la alienación y el fetichismo[4]. *El segundo,* la atención privilegiada que reciben los textos inéditos y preparativos

---

lista de la historia' usado con anterioridad". Otro tanto se puede decir respecto al [materialismo dialéctico] Md: "Marx y Engels no conocieron la expresión materialismo dialéctico (Md). Tampoco puede encontrarse el concepto "filosofía" para designar sus concepciones" (2016, p 101).

2 Entre los autores que reconocen, con sus respectivas diferencias, el proyecto teórico de Marx como una CEP, se encuentra Roman Rosdolsky (1978); Helmut Reichelt (2013); Hans Georg Backhaus (1976); Enrique M. Ureña (1977); y de manera más reciente, los trabajos de Michael Heinrich (2009), Maxi Nieto Fernández (2015); Clara Ramas San Miguel (2018) y Bernard Stiegler (2016). Y desde nuestros márgenes latinoamericanos, se pueden citar los trabajos de Bolívar Echeverría (1986); de Jorge Juanes (1982); Pedro López Díaz (2006); Jorge Veraza (2007) y Adrián Sotelo (2010).

3 Como se sabe, el plan de la CEP, proponía un total de seis libros o rúbricas, el cual fue anunciado en el mismo *Prólogo* a la *Contribución a la crítica de la economía política* de 1859: "Consideraré el sistema de la economía burguesa en la siguiente secuencia: el capital, la propiedad de la tierra, el trabajo asalariado; el estado, el comercio exterior, el mercado mundial…" (Marx, 2005, p. 3). Sin embargo, Marx tan sólo publicó parcialmente la primera de esas rúbricas, que es lo que conocemos como el *Tomo I de El capital.* Por supuesto que no podemos dejar de mencionar que existe un debate sobre la vigencia o no de ese plan. Habrá quién afirme su abandono, ya sea parcial o de manera absoluta (Grossmann, parcialmente Rosdolsky, y de manera absoluta Michael Heinrich), debate por lo demás importante para la discusión sobre la estructura y lógica de la CEP, que, sin embargo, por razones de espacio no podemos abordar aquí.

4 En este aspecto destaca la lectura alemana conocida como la *Wertkritik.* Al respecto puede consultarse el trabajo de Anselm Jappe (2016).

a *Das Kapital* (con lo cual se descentraliza, por decirlo de alguna manera, la importancia de ese libro, poniendo en movimiento lecturas sumamente sugerentes de otros textos[5]). Y, *el tercero*, la separación entre Marx y Engels. Separación que, dependiendo del autor consultado, puede ir desde una sana diferenciación que pretende apartarse del "mito de Jano", donde Marx y Engels son una especie de simbiosis indistinguible, hasta los enfoques que no sólo ven una distinción de estos dos sino hasta una confrontación irreconciliable, acusando a Engels de haber traicionado "el trabajo de Marx" (Bermudo, 1981; Ferraro, 1989).

Pues bien, a reserva de dar cuenta de estos tres aspectos de manera pormenorizada en otro espacio, aquí, en un intento de contrarrestar el último aspecto arriba enunciado, trataremos de abordar el papel que juega Engels en la conformación del proyecto de la CEP a través de una discusión que se ha abierto en tiempos recientes dentro de los márgenes latinoamericanos. Visitaremos brevemente las hipótesis de trabajo del principal protagonista de esta discusión, el filósofo argentino de urdimbre hegeliana, Martín Mazora, que en su libro *Marx discípulo de Engels* (2017) ha llamado la atención sobre el papel de éste en la génesis de la CEP (aunque según veremos Mazora toma a ésta como sinónimo de materialismo histórico) a través de reivindicar la importancia de un trabajo temprano engelsiano titulado *Esbozo de una crítica de la economía política* (Engels, 2021). Del mismo modo, visitaremos el trabajo de otro latinoamericano, Nicolás González Varela, quien es filósofo, editor y traductor de varias obras de Marx y Engels al castellano; en dos breves, pero sustantivos ensayos titulados

---

5 Aquí quizás el caso más destacable sea lo que en Alemania se conoció como la *Neue Marx-Lektüre* (La nueva lectura de Marx), y que tuvo a la cabeza a los ya citados Helmut Reichelt y Hans Georg Backhaus (al respecto véase el trabajo de César Ruíz Sanjuán, "Prólogo. La Nueva Lectura de Marx" (2008, pp. 7-25), y que de hecho influenció de manera importante a la llamada *Wertkritik* aludida en la nota anterior. Pero también es importante mencionar a la "marxología francesa" que también puso especial atención a los manuscritos inéditos preparativos a *El Capital* de Marx (Allí por supuesto la figura principal es Maximilien Rubel).

Marx y su encuentro con la Economía Política parte I y parte II (2018a; 2018b), Varela acomete, lo que bien podría considerarse como una réplica al trabajo de Mazora. Finalmente expondremos nuestro punto de vista y algunas ideas generales sobre la génesis de la CEP en los escritos marxianos de 1842-1843 incluidos en la *Gaceta Renana*.

2. Mazora o el sano escepticismo

¿Cuándo y cómo surge la CEP en tanto que proyecto teórico? Si atendemos al célebre *Prólogo* a la *Contribución de la Crítica de la Economía Política* de 1859 (Marx, 2005) (en adelante sólo *Prólogo del 59*), uno de los escasos textos en los que Marx habló de sí mismo y de su formación (*Bildung*) teórica, diremos, tal y como lo indicó su propio autor, que ese proyecto tiene su génesis en los trabajos de 1842-1843, cuando Marx, a la sazón, se desempeñaba como editor en jefe de la *Neue Rheinische Zeitung* (*Nueva Gaceta Renana*) donde abordó, principalmente, los temas sobre la libertad de prensa y el robo de leña. Allí nos dice Marx, que *por vez primera* se vio "en el compromiso de tener que opinar acerca de lo que han dado en llamarse intereses materiales" (2005, p. 3), los cuales, constituyen, se puede entender, el tema por excelencia de la *cuestión económica*[6]. Lo que podría señalarnos que para la fecha Marx aún no tenía un *concepto*, resultado de un abordaje crítico del discurso de la economía política en cuanto tal, sino sólo "representaciones", "opiniones", sin poder emitir aún juicios críticos (lo que de suyo no significa que no tuviese conocimiento alguno sobre obras y teorías económicas. Regresaremos sobre este punto).

Lo que le ocasionó, se puede leer en el mismo texto, más dudas que certezas, por lo que se dedicó, para resolverlas, a leer a Hegel. Es decir, Marx no se puso a examinar, en primera instancia, a David

6 Resulta interesante notar que en la traducción de este mismo pasaje que hace González Valera en su trabajo (*Marx y su encuentro*… (2018a), no traduce "intereses materiales", como en la edición de Siglo XXI, sino *cuestiones económicas* (ökonomischen Fragen).

Ricardo o a Adam Smith (cabezas señeras de la otrora economía política clásica). Por el contrario, nos dice en el *Prólogo del 59,* la primera tarea que emprendió "con el objeto de resolver las dudas que [le] asediaban fue una revisión crítica de la filosofía del derecho de Hegel" (Marx, 2005, p. 3). Lo cual es una afirmación sumamente sugerente que podría, según se le mire, levantar ciertas suspicacias. ¿Por qué Marx, en lugar de ir a los economistas clásicos, para resolver las dudas que le ha generado su enfrentamiento con los "intereses materiales", se dirige a Hegel? Desde luego que ello, en un uso sano de la razón y del escepticismo, elementos indispensables del modo de proceder crítico y dialéctico, nos obligaría a someter a juicio y colocar sobre un tamiz de incredulidad las afirmaciones de Marx, con el fin de lograr un esclarecimiento sobre la génesis y naturaleza exacta de la CEP. Se trataría de aplicar la crítica a la misma crítica. Lo cual puede ser un aval para romper todo dogmatismo y anquilosamiento de la razón, que muy a menudo se arropa bajo la idea de "la sagrada palabra de Marx" (Mazora *dixit*).

En todo caso las claves para tal esclarecimiento, ya sea que las rechacemos o las convalidemos, están allí puestas por su principal hacedor. En ese sentido, Mazora, en un ejercicio, que nos parece, en efecto, de un sano escepticismo, pone en tela de juicio tales afirmaciones. Mazora duda de que los años de 1842-1843, cómo nos lo indica el *Prólogo del 59*, sean los de la génesis de lo que él entiende como el materialismo histórico[7]. Por lo tanto, sostiene que

7 Resulta llamativo que en la intervención de Mazora, se hace gala de una revisión sumamente detallada, que dan cuenta del rigor y seriedad con el cual procede nuestro autor. Por lo que sorprende que no haya caído en cuenta de que Marx y Engels, no hablaron nunca de un materialismo histórico en cuanto tal. Sea como fuere, lo que sigue Mazora en su discusión *es la génesis del materialismo histórico o el marxismo* (idea esta última que aparece incluso como subtítulo de su obra). Sin embargo, es cierto que en muchos momentos de su argumentación las ideas de "marxismo", el "materialismo histórico", aparecen traslapadas con la idea de una "crítica inmanente de la economía política", o con la misma idea de una crítica de la economía política, la cual es "en rigor", según nos dice "un concepto, por cuanto define un programa de investigación" (2017, p. 15). Para fines prácticos, puede considerarse en su trabajo la siguiente

ni los escritos periodísticos sobre el robo de leña, ni sobre la libertad de imprenta, así como tampoco los escritos sobre Hegel de la época, pueden ser tomados como el inicio de los estudios marxianos sobre la cuestión económica (Mazora, 2017, pp. 11-16). Que lo que sostiene Marx no se sigue del contenido de esos escritos de juventud, pues de allí no se podría desprender vía alguna para una consideración crítica e inmanente de los llamados intereses materiales. Incluso, apoyándose en algunas citas del viejo Engels, extractadas de su *Contribución a la historia de la Liga de los comunistas* de 1885, Mazora, sostiene que para los años de 1842-1843-1844, ninguno de los miembros de la *Liga* tenía conocimientos sobre la cuestión económica porque nadie había leído texto alguno sobre ese tema. Incluyendo a Marx (Mazora, 2017, pp. 94-96).

2.1. Crítica inmanente y crítica exterior

Así, Mazora sostiene que es dudoso que Marx haya comenzado sus estudios de Economía política en 1842-1843 (como también lo afirmó en su momento el propio Engels, con lo cual el sano escepticismo de nuestro autor, no sólo recayó sobre la figura de Marx sino sobre la del propio Engels[8]). Incluso, cuando nos encontramos con textos marxianos en los que de manera evidente se abordan temas sobre los *intereses materiales,* como son los célebres *Manuscritos económico filosóficos* de 1844, Mazora les niega el estatus de una obra de “materialismo histórico” (2017, p. 53) por ser, según su punto

identidad: *materialismo-histórico = marxismo = crítica-inmanente-de-la-economía = crítica de la economía política.* Lo cual nos parece sumamente problemático, porque una consideración crítica de cada uno de esos términos develaría, que, si bien pueden tener elementos comunes, no comparten los mismos sentidos teóricos. *El materialismo histórico, no es una crítica de la economía política.* Pero como ya lo hemos apuntado ese es tema de otra discusión.

8 “Concretamente: es dudoso que Marx haya comenzado sus estudios de Economía política en 1843 (fecha deslizada por Engels en el prólogo a la primera edición del segundo tomo de *El capital*)” (Mazora, 2017, p. 11)

de vista, una crítica antropológica y no una *crítica inmanente* a la economía política en cuanto tal[9]. Entonces, de acuerdo con estas hipótesis ¿Cuándo y cómo sería el arribo definitivo de Marx a la crítica de la economía política? Es en ese punto donde entra en juego el papel del joven Engels, al publicar el *Esbozo de una crítica de la economía política* (en adelante sólo mencionado como *Esbozo*). Para Mazora es "más sólido" suponer que Marx inició sus estudios de economía "a principios de 1844, a raíz de haber leído el *Esbozo…* del propio Engels" (2017, p. 11). Y aunque no hay claridad meridiana sobre la fecha exacta de la redacción de ese manuscrito, lo cierto es que este ensayo fue publicado en el único número de los célebres *Anales Franco Alemanes* en febrero de 1844, constituyendo así la hipótesis principal de todo el trabajo de Mazora, según la cual el *Esbozo* sería "la primera formulación de lo que en la teoría marxista recibe el nombre de Crítica de la Economía política" (p.13).

Este trabajo fue, desde luego, leído por Marx causándole una profunda impresión, al grado de que, como lo recuerda Mazora, Marx se referirá a él, en el *Prólogo del 59,* como "*el genial esbozo de una crítica de las categorías económicas"* (2017, p. 25), citándolo en el libro primero de *Das Kapital.* No obstante, Mazora está convencido que al "glorificar el breve ensayo engelsiano, Marx se encarga no solo de relativizar su importancia, sino también de pulverizarlo" (p. 25). Y ello, incluso, cuando el filósofo argentino, señala que el *Esbozo* fue reconocido por casi todas las tradiciones marxistas, al registrar la importancia que este tuvo para "el desarrollo del materialismo histórico". Sin embargo, para Mazora el reconocimiento y el estudio sobre ese *Esbozo* no ha sido suficientemente ponderado, pues, aunque se le reconoce en su importancia siempre se le ha relegado a un

9 Para Mazora es necesario establecer la diferencia entre dos tipos de dialécticas o críticas: la inmanente y la externa. "En el primer modelo de crítica, se conforma el orden existente como un principio antropológico, un valor moral, un proyecto político, en definitiva, una idea, un producto de la conciencia; en el segundo, el orden vigente es cotejado con el orden futuro que, en germen, lleva en sí, y en el cual, *necesariamente,* se está transformando" (2017, p. 51)

segundo lugar, que lo ha dejado virtualmente invisibilizado. Segundo lugar al que, inclusive, el mismo Engels relegó su propio trabajo en los prólogos a *El capital* de Marx y en su "estrategia para difundir el comunismo" (2017, pp. 96-97).

Así, el reconocimiento principal que hace Mazora sobre el *Esbozo* es el hecho de que gracias a él se inició en cuanto tal la CEP, colocando a Marx en el papel de pupilo y a Engels en el de maestro. El mérito del *Esbozo,* según Mazora es que en ese ensayo se muestra que el sistema económico capitalista tiene contradicciones inmanentes en virtud de las cuales se dirige hacia su propia destrucción. Con ello, desde el punto de vista de Mazora se inicia *la crítica inmanente de la economía política*. Cuestión a la que Marx no arriba, ni en los manuscritos de 1842, ni en los dedicados a Hegel en 1843 y ni, a los ya francamente dedicados al tema económico, como los *Manuscritos de Paris* de 1844. Es por ello, nos dice, que "las primeras obras de Marx, quedaran ignoradas en *El capital"* (Mazora, 2017, pp. 72-73). Ya que, según el enfoque de Mazora, la crítica de Marx allí es antropológica, fuertemente impregnada por la filosofía de Ludwig Feuerbach, más que por la de Hegel, donde conceptos como esencia humana, esencia genérica (*Gattungswesen*), son el andamiaje de una *crítica exterior*, a tal punto que, si esos enfoques antropológicos se retiran, toda la crítica se derrumba, pues Marx no ha llegado a una crítica inmanente, esto es, no ha llegado aún a la *crítica de la economía política en cuanto tal*. No sucede lo mismo, nos dice, con Engels, que, aunque reconoce que en el *Esbozo* también se encuentra esa visión antropológica, si se retira ésta, la crítica de Engels se mantiene en pie (Mazora, 2017, pp. 107-110).

2.2. Sin el *Esbozo* no hay *El capital*

Además, Mazora niega la idea sugerida por Marx en el *Prólogo de 1859* de que existan dos "vías distintas (una de Engels y otra de Marx) y un mismo resultado" (2017, p. 26), es decir, que por caminos distintos ambos llegaron a la CEP, esto es, a la idea de que la anatomía de la sociedad civil habría que buscarla en la economía política. De acuerdo con esta visión, *la primera vía,* sería aquella donde Marx habría partido, como el mismo nos lo indica, de los artículos de la *Gaceta Renana* (1842-1843), pasando por la crítica a la filosofía del Derecho de Hegel (1843, 1844), hasta llegar, por cuenta propia, a los *Manuscritos de Paris de 1844*, para después conocer a Engels, y descubrir que "estaban de acuerdo en todo", poniéndose a escribir, en conjunto, *La ideología alemana* (1845). Por su parte Engels habría recorrido una *segunda vía,* en solitario, que lo condujo a la redacción del *Esbozo,* pasando por su complemento y consecuencia en el libro de *La situación de la clase obrera en Inglaterra* (1845), para llegar a su punto de intersección con Marx, como ya se dijo, con la redacción conjunta (y quizás con la colaboración de Moses Hess) de la llamada *Ideología alemana* (1845)[10]. Para Mazora este es un esquema "anti-*Esbozo*", porque desde su visión, aunque se reconozca el carácter original y genial del trabajo de Engels, se estaría sosteniendo que éste "en nada habría contribuido para que Marx llegase «al mismo resultado»" (2017, p. 25).

Entonces la cuestión es la siguiente: aunque Mazora apunta que la mayoría de los lectores de Marx reconocen la importancia del *Esbozo* éste termina minusvalorado por el esquema de las dos vías propuesto por el propio Marx, que supondría que con Engels o sin Engels, Marx indefectiblemente hubiese llegado al mismo resultado:

10 Al respecto, véase el *Esquema 1: Dos vías distintas, un mismo resultado (I)* y *Esquema 2: Dos vías distintas, un mismo resultado (II),* elaborados por Mazora (2017, pp. 26-28).

la redacción del manuscrito conocido como *La ideología alemana*, donde según nuestro autor, se encontraría la primera formulación de la "concepción materialista de la historia" en cuanto tal (¿y de la CEP?). Por lo tanto, en principio, el trabajo de Mazora se dirige a reivindicar al *Esbozo,* sosteniendo que tales dos vías nunca existieron, y que en realidad sólo hay una, la abierta por Engels, y que, sin ésta, Marx *nunca hubiese llegado, en realidad, a la cuestión de los intereses materiales.* "Sin el *Esbozo,* no habría *El Capital"* (Mazora, 2017, p. 88). En ese sentido, una vez más, sería Engels el maestro que conduce a su discípulo Marx por la vía que conduce a la crítica de las categorías económicas.

De esta manera, Mazora retomando algunas líneas de Adolfo Sánchez Vázquez (2018), sostiene que "Engels le hace ver [a Marx] sobre todo el papel de la economía [política] como clave de la Sociedad Civil" (Mazora, 2017, p. 32). Pero incluso va más allá. Mazora sostiene que, si seguimos lo dicho por Marx en el *Prólogo del 59,* podría decirse que sus observaciones allí se transforman en una "clara acusación de plagio" (2017, p. 32). Apunta que, "no pecaremos de exagerados, por tanto, si afirmamos que, en el célebre prólogo, Marx se ha atribuido como propio un logro del joven Engels", y que "*sin duda, otra sería la valorización del* Esbozo *(y otra, la valorización de* La situación de la clase obrera en Inglaterra) *si Marx hubiera sido el autor"* (2017, p. 40). ¡Cómo si Marx y Engels se encontraran insertos en las dinámicas académicas dominadas por propietarios privados que exigen para sí mismos la exclusividad de las ideas! Más allá de que Mazora parece obviar el hecho de que las ideas son patrimonio de la humanidad, y de que no deben caer sobre ellas la impronta de la propiedad privada, sostiene que es:

> ...inadmisible que Marx haya presentado como propia la tesis —clave para el surgimiento del marxismo— de que la anatomía de la sociedad civil debe buscarse en la ciencia de la Economía política cuando fue a todas luces, (articulada con la crítica dialéctica) una perspectiva de análisis pergeñada por Engels (Mazora, 2017, p. 40).

Por tanto, la postura de Mazora sostiene que es el *Esbozo,* y no los trabajos de Marx de 1842, 1843, 1844, desde donde se desprende la vía que conduce al materialismo histórico (o a la CEP). Los trabajos de Marx por sí solos nunca hubiesen llegado a ese resultado. En suma: "la génesis de la Crítica de la Economía política no hay que buscarla en Marx, sino en Engels" (2017, p. 77).

2.3 Una renuncia conceptual

Así pues, Mazora identifica una "línea de continuidad" entre el *Esbozo, La situación de la clase obrera en Inglaterra y La ideología alemana.* Es decir, la vía de Engels, que parte de sus estudios tempranos sobre economía, sí desemboca en la concepción materialista de la historia o en la "crítica inmanente de la economía política". "Por el contrario, entre los textos juveniles de Marx (artículos en la *Gaceta Renana* del 42 y el 43, *Crítica del 43, Introducción del 44*, *Manuscritos* de mediados del 44, *La sagrada familia* escrita a fines del 44) y *La ideología alemana*, hay un *quiebre conceptual, un salto teórico, difícil de explicar en términos de evolución interna*". Por tanto, para Mazora, no habría dos vías (la de Marx y la de Engels) hacia lo que él entiende por materialismo histórico, "sino sólo una: la del joven Engels" (2017, p. 88). Y aunque matiza y reconoce que ello no le quita el mérito a Marx de haber enriquecido el materialismo histórico, sostiene que "sin Engels, difícilmente hubiera habido Crítica (inmanente) de la Economía política" (p. 88). Y aunque fácilmente podemos ver que

esta última afirmación de Mazora puede caer en el campo de los contrafactuales o de las ucronías, lo que destacamos aquí, es quizás, la hipótesis más sobresaliente del trabajo que comentamos: con la *Ideología alemana,* ya en plena asociación teórica y militante con Engels, Marx "renunció a su vía antropológica-feuerbachina" (2017, p. 90), que según su enfoque nunca lo hubiese conducido a la crítica inmanente de la economía política. Así, Marx le da "la espalda a la modalidad crítica utópica que venía desplegando hasta entonces" (p. 90).

De este modo la "vía abierta" por Marx, que va desde los trabajos de la *Gaceta Renana* a los manuscritos de 1844 —incluso la obra conjunta con Engels de *La Sagrada Familia*—, ha sido cancelada. Mazora habla de "un abandono", para unirse, a la vía de Engels en la *Ideología alemana*, a través de la mediación de las *Tesis ad Feuerbach*. Entonces, sí habría dos vías, la de Marx y la de Engels, pero estas irían como líneas paralelas —y todos sabemos que las líneas paralelas no se tocan nunca—, una, la de Engels, conduce desde el principio a la concepción materialista de la historia, y en línea recta al *Manifiesto del partido comunista,* para decantar en *El Capital.* La otra línea, la de Marx, va en una dirección utópica, antropológica, que nunca sabremos a donde hubiese terminado (ucronía), pero no llegaría nunca, según lo expone Mazora, a la crítica inmanente de la economía. Así —sin recurrir en cuanto tal a la idea althusseriana de "ruptura epistemológica", pero llegando, en realidad, a las mismas conclusiones como veremos más abajo—, Mazora sostiene que ambas líneas nunca se interceptarían (pues ello convalidaría la tesis de "dos vías un mismo resultado" que quiere destruir y que es el caballo de Troya, según su modo de ver, con el que Marx "plagia" los descubrimientos del joven Engels). Sino que Marx llegado a un punto (el de la *Sagrada Familia*), abandona o renuncia a su vía original, utilizando como mediación las *Tesis ad feuerbach,* donde habría una crítica a su concepción antropológica, operando así su posterior

abandono. Lo cual incluso, pone una especie de despropósito en la propia argumentación de Mazora, porque no sería precisamente el *Esbozo,* que Marx lee y conoce, cuando menos en 1844, sino hasta las *Tesis ad Feuerbach,* lo que le permiten el salto a la "vía Engels", aun cuando Mazora apunta que en las famosas tesis "escritas precisamente en la primavera del 45, no hay rastros de las nociones básicas del materialismo histórico" (2017, p. 96), pues esos rastros recién aparecerían en la *Ideología alemana* (p. 97).

Entonces, según Mazora, Marx renuncia a su vía de investigación y opta (o salta) a la vía abierta por el *Esbozo* de Engels, ya que la crítica exterior antropológica (tanto política, religiosa, social, económica) de Marx (y junto con la de él, la de Ludwig Feuerbach, Moses Hess y en parte la del propio Engels, quién a la sazón también era feuerbachiano[11]), basada en la "idea ahistórica" de ser genérico "no podía resultar sino problemática, incluso extemporánea, en un medio intelectual marcado a fuego por la dialéctica hegeliana". Así, la idea de una crítica desde la esencia genérica, resultaba "menos atractiva". Por lo cual, "las objeciones contenidas en las *Tesis ad Feuerbach* "bien pueden leerse como una *renuncia* a lo que venía haciendo [Marx] hasta entonces" (2017, p. 91). Así pues, para Mazora,

> La idea de continuidad entre el joven Marx y el Marx maduro, según la cual las tesis de *La ideología alemana* serían "resultado" de la maduración gradual de las investigaciones marxianas de juventud, visión implícita en el prólogo de Marx del 59, resulta insostenible por cuanto la modalidad crítica (inmanente) del escrito de 1845/1846 es por completo opuesta a la crítica externa (antropológica) desplegada por él hasta entonces. En consecuencia, no cabe ni es posible hablar de continuidad alguna (2017, p. 87).

11 Como recordará el propio Engels (1975), en esa época "todos éramos feuerbachianos".

Con lo cual como se ve, llega a las mismas conclusiones, por otras vías (en realidad muy cercanas) a las de las posturas althusserianas. Pues así relega toda la producción de Marx desde 1842 a 1844, a una crítica antropológica (humanista) utópica, pre-crítica-inmanente de la economía política, descartando con ello la importancia de los *Manuscritos económico filosóficos de 1844,* los cuales serían igualmente abandonados, al punto de que, según Mazora, Marx nunca más volverá sobre ellos, ni los mencionará en sus obras posteriores. Dado que Mazora argumenta más en términos del "materialismo histórico", que en los de la CEP en cuanto tal, piensa que las categorías que forman la "crítica inmanente a la economía" ("modo de producción, fuerzas productivas, relaciones de producción, correspondencia o contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, formas de intercambio, medios de producción, base real o material, supraestructura ideológica" (Mazora, 2017, p. 97)) sólo recién aparecen hasta la *Ideología alemana* (p. 97). Cuando no repara de que muchas de las categorías, aprehendidas críticamente, que serán fundamentales para la figura teórica de la CEP (como son *el valor, el dinero, el trabajo, el salario*, *la propiedad privada, ganancia del capital, renta de la tierra*, *etcétera*), ya están, por lo menos en forma preliminar, salidos de la pluma de Marx en los *Manuscritos de París de 1844*[12] (e

12 En una breve nota que Mazora dedica a los *Manuscritos de París de 1844* (2017, pp. 53-56), sostiene que el carácter feurbachiano y dialéctico de la obra, es insostenible. La forma en que Marx trata allí las categorías económicas *no es dialéctica*, como sí lo son en el *Esbozo* de Engels, pues allí son desplegadas las consecuencias necesarias por las cuales las categorías económicas se ponen como tales. En suma, el *Esbozo* sí es dialéctico, los *Manuscritos del 44* no lo son. En todo caso nosotros nos preguntamos ¿por qué para reivindicar a uno hay que desestimar al otro? Sin embargo, lo que habría que resaltar aquí es que el mismo Mazora reconoce que en los *Manuscritos de París,* se encuentra expuesta la contradicción riqueza/miseria (2017*,* p. 55). De la cual, no parece percatarse, que es mantenida y desarrollada en *El capital,* en la sección séptima del tomo primero (Marx, 2003, pp. 759-771), nada más y nada menos, que bajo la figura de la *ley general de acumulación capitalista.* Quizás si en lugar de buscar las supuestas categorías del "materialismo histórico", Mazora hubiese puesto más atención en las categorías de la CEP en cuanto tal, hubiese puesto sobre relieve el hecho de que una de las leyes más importantes del modo de producción capitalista ("inventada o imaginada", lo cual sería otra discusión como veremos más abajo), se encontraba ya, por lo menos, *in nuce,* en los *Manuscritos de París de 1844* a los cuales, según su sugerente interpretación, Marx les dio la espalda. Mazora,

incluso alguna de ellas, un poco antes, como veremos más abajo). Como resulta evidente, en Mazora tenemos una especie de *ultra-althusserianismo*: las mismas conclusiones, pero por vías "distintas" que intentan ir "más allá" de Louis Althusser[13]. En él no hay ruptura epistemológica, pero sí una renuncia o abandono de vía.

2.4. Leyes inventadas

Ahora bien, otra vuelta de tuerca en la argumentación de Mazora es que, siguiendo a Feyerabend, Rescher, Kuhn, Lakatos y a Popper (Mazora, 2017, p. 85), tratando de esbozar "una crítica al modo moderno de entender la ciencia", sostiene que las "supuestas" leyes inmanentes que dan cuenta del movimiento general de la sociedad civil, a través de captar sus distintas formas de desarrollo, así como sus conexiones internas y necesarias, y cuya primera captación crítica desde la economía estaría en el *Esbozo* de Engels —lo que según Mazora, lo pone por delante de los manuscritos de Marx en una vía hacia el materialismo histórico—, son, en realidad, no un descubrimiento, como le gustaría pensar tanto a Marx como a Engels, sino un invento, un mero producto de la imaginación: "las leyes de la ciencia tienen su origen en el sujeto que conoce, en buena medida son producto de la imaginación científica" (2017, p. 49).

---

por ejemplo, parece no reparar que mientras que, en los *Manuscritos de París,* Marx acomete un primer abordaje crítico sobre la forma dinero, develando algunas de sus contradicciones inmanentes, en el *Esbozo* no podemos identificar por ninguna parte un abordaje en cuanto tal de la naturaleza de la forma dineraria (sin la cual no se puede arribar al concepto de capital). Se impone pues, la necesidad de una consideración comparativa entre el *Esbozo* y *Los Manuscritos de Paris.*

13 En la parte final de su trabajo, Mazora, asume que en su investigación ha aceptado "el argumento central del *Pour Marx* de Althusser, esto es, que las obras juveniles marxianas son ajenas a la problemática marxista y, en consecuencia, que el pasaje del joven Marx al Marx maduro supone una ruptura en su pensamiento". (2017, p. 144).

De este modo, a juicio de Mazora, "el término clave para entender el nacimiento de la perspectiva teórica del *Esbozo no es descubrimiento* (según el significado moderno) ni superación (en sentido hegeliano), sino invención" (2017, p. 93). Según sostiene el filósofo argentino, el surgimiento de la CEP no obedeció a ninguna *necesidad inmanente* de la praxis histórica, por lo que, *Engels no pudo* haber inferido la dialéctica inmanente de las conexiones internas de la sociedad civil burguesa, de ninguna base material, ni de ningún núcleo racional oculto en el método hegeliano (p. 93). Mazora, reconoce que la realidad económica, el conflicto social, así como la dialéctica hegeliana "fueron condiciones necesarias, aunque no suficientes" (p. 93) para el surgimiento del materialismo histórico y del marxismo. Lo que explica, entonces, que la especificidad de la crítica del *Esbozo,* es la intuición y creatividad de Engels. Si bien ello es una separación de la subjetividad respecto a sus condiciones materiales objetivas, una separación sujeto-objeto, que tiene muy poco de hegeliana, y por lo demás nos parece harto conflictiva, sólo apuntaremos aquí que con ello se hace, si se quiere, un gran reconocimiento al, sin duda, enorme talento de Engels, que por supuesto, es bien recibido. Después de todo, como ha apuntado la marxista mexicana Elvira Concheiro "el primero en reconocer el enorme peso, talento y calado crítico de Engels fue el propio Marx". Sin embargo, como veremos las conclusiones de Mazora no se detienen allí.

2.5 La perspectiva del *Esbozo:* radicalmente falsa

Llegados a este punto, podemos decir que, la revalorización histórica y conceptual del *Esbozo* que ha acometido Mazora, es sumamente valiosa, porque reactiva su lectura y discusión, con el fin de vislumbrar la génesis y estructura de la CEP, según hemos apuntado al inicio de estas líneas. Por ello mismo no puede dejar de ser un tanto desconcertante algunas de las conclusiones a las que

arriba su trabajo. En efecto, Mazora sostiene que el “marco teórico” con el cual ha evaluado el *Esbozo,* contradicen “los fundamentos mismos del ensayo engelsiano” (2017, p. 144), con lo cual varias de sus proposiciones “resultan epistemológicamente inaceptables”; si bien Mazora se permite recuperar algunas, que califica de “proyectos perfectamente atendibles” (p. 144).

De este modo, apunta que, “el papel jugado por el joven Engels en la historia de la Crítica de la Economía política se torna brillante”, dada la dialéctica inmanente que desarrolla, y “que lo condenó a ocupar un lugar marginal en aquella historia”. Pero a renglón seguido, Mazora sostiene que tal dialéctica “resulta epistemológicamente insostenible” (2017, p. 144). Con lo que concluye que “no es posible rescatar el *Esbozo* de la marginación histórica en la que se halla desde siempre sin aceptar que su perspectiva teórica (vale decir, su modalidad crítica, aquello que de original aportó a la historia de las ideas) es radicalmente falsa” (p. 144). Entonces, el trabajo de Mazora puede ser entendido como un recuperar el *Esbozo,* tan sólo para desecharlo. De este modo, Engels en tanto que maestro, Marx en tanto que discípulo, son presentados como los fundadores de una escuela infructuosa, que sólo puso en marcha su “genial” intuición y su imaginación para hablarnos de unas supuestas leyes del movimiento capitalista, que hoy ya no tienen pertinencia teórica.

3. Nicolás González Varela o el contexto de la *Gaceta Renana*

En su trabajo *Marx y su encuentro con la Economía Política,* presentado hasta el momento en dos partes[14], González Valera (2018a, 2018b), interviene en esta discusión: ¿Cuándo y cómo surge la crítica de la economía política? Para el también traductor de Marx

14 Estos dos ensayos son un adelanto de una obra mayor que llevará por título *Crónicas marxianas,* de pronta aparición.

y Engels al español, esta cuestión ha ocupado a ciertas corrientes historiográficas marxistas como no marxistas. Algunas sostendrían que el primer contacto "serio" de Marx con la economía acontece a mediados de 1844 con un trabajo de Marx dedicado a James Mill (texto que no es abordado por Mazora). O, tal cual hemos visto, que tal encuentro estuvo "inspirado o acicalado" por el *Esbozo de una crítica de la economía política* de Engels escrito entre 1843 y 1844. Para González Valera, esta hipótesis —para decirla en términos de Martín Mazora, de *Engels-maestro-Marx-discípulo*—, se sostiene sobre un presupuesto que no ha sido aún explicitado, el cual consistiría en lo siguiente: *la unidad mítica que establece* "la comunidad espiritual-intelectual entre Engels y Marx acuñada ya por el primer biógrafo de Marx Franz Mehring" (2018a, parr. 1).

Nosotros diríamos más que una "comunidad" de lo que se trata allí es de una identidad absoluta, una especie de Jano, que quiso sostener la existencia de un "Marxismo" sistemático y plenamente coherente entre sí (según se prefiera, un *materialismo histórico, materialismo dialéctico o diamat*). Mito que sirvió para generar una ideología de Estado y un culto a la personalidad, que posteriormente se amplió a la identidad Marx-Engels-Lenin (el marxismo-leninismo), en otros casos a Marx-Engels-Lenin-Stalin, y en algunos más en Marx-Engels-Lenin-Mao, etcétera. Algunas veces el sostener esa identidad absoluta entre Marx y Engels, sirvió a ciertos detractores, posmodernos y de derecha, de los marxismos para hacer "un hombre de paja" y con ello pretender "deconstruir" el discurso comunista.

Sea como fuere, según González Valera, con base en ese supuesto, se pueden enunciar algunas características comunes a todas las posturas que quieren ver el surgimiento de la CEP más allá de los horizontes temporales marxianos de 1844:

1) "Subestimación de la influencia de la Economía Política de Hegel (Smith, Say, Steuart) en Marx, primero como hegeliano y luego

crítico de su Filosofía política" (González Varela, 2018a, parr. 1). NCV, refiere la subestimación del alcance de la crítica a la economía en la *Filosofía del derecho hegeliana.* Por ello no habría que perder de vista, tal y como lo ha mostrado Aliscioni, que allí hay un concepto de capital en Hegel (Aliscioni, 2010), que muy probablemente no pasó desapercibido para Marx. Así mismo, Narváez (2019) ha mostrado como es que, en Hegel, si bien no hay una crítica de la economía política en cuanto tal, sí hay una *filosofía crítica de la economía*. Por su parte, en un trabajo de largo aliento, Fernando Huesca (2021) ha mostrado como Hegel, el que Marx leyó, sí tenía en cuanta al más avanzado de todos los economistas políticos clásicos: a David Ricardo.

2) "Desvalorización o subestimación de la etapa de Marx en el periódico liberal *Rheinische Zeitung* y sus conocimientos de la Nationalökonomie (en especial Friedrich List)" (2018a, parr. 1). Este punto, como se verá un poco más abajo, resultará clave en la argumentación de González Valera.

3) "Ignorancia o subestimación de la influencia de la *critique* económica del Socialismo francés de Blanc, Considerat, Proudhon y Leroux entre 1842 y 1843" (González Varela, 2018a, parr. 1). En este punto nosotros, sólo agregaríamos los trabajos y la influencia del llamado socialista utópico francés Charles Fourier, que dentro de sus proyectos teóricos ya se ensayaba un intento de crítica a la economía política, muy adelantada para su época. Al respecto, habría que explorar los orígenes fourerianos de la CEP (Fourier, 2007).

4) "Errores en la datación de los famosos *Hefte* [manuscritos] de Paris de 1843-1844" (Gonzáles Varela, 2018a, parr. 1).

5) "Esquema subyacente erróneo de la evolución de Marx (de filósofo a economista)" (2018a, parr. 1).

6) "Mantenimiento del mito de la unidad espiritual de Engels-

Marx" (2018, parr. 1). Ahora bien, para el tema que nos ocupa aquí, la discusión sobre los orígenes engelsianos de la CEP a propósito del trabajo de Mazora, nosotros pensamos que, éste no ignora esa identidad, es más, pretende no caer en ella. Incluso, podría decirse que quiere destruirla, aunque el modo en que lo hace es sumamente problemático y con resultados paradójicos. Ya que mantener ese mito, supone, en efecto, la identidad absoluta que ya se ha mencionado, pero también mantener una subordinación, de Engels a Marx[15]. Así pues, Mazora al pretender acabar con ella, propone una nueva: que ahora sea Marx el discípulo y Engels el maestro.

7) "Carencias en la bibliografía secundaria a la luz de las nuevas ediciones de Marx y Engels" (2018a, parr. 1).

Como veremos, desde estos 7 puntos, González Valera prepara su crítica, sobre la cual habrá de profundizar, sobre todo en lo que respecta al contexto histórico, político y teórico de la *Gaceta Renana,* lo que aporta nuevos elementos para el periodo de 1842-1843, pues tal y como lo ha indicado Marx en el *Prólogo de 1859*, serían los años de la primera formulación de la CEP, afirmación que como vimos Mazora ha puesto en tela de duda, desechándola por "improcedente". Pero como se verá, hay algunos aspectos clave, que Mazora no menciona por ningún lugar y que González Valera explicita aquí. Veamos algunos de ellos.

3.1 El "Bing Bang" engelsiano

Desde nuestra visión, estos ensayos de González Valera, pueden ser leídos como una especie de réplica al trabajo de Mazora. En efecto, ante la hipótesis de éste de que Marx no habría leído

15 Subordinación en la que el propio Engels tuvo su propio papel, según da cuenta el propio Mazora (2017, pp. 96-99).

nada sobre economía hasta la lectura en 1844 del "genial" *Esbozo* de Engels, González Valera revira y sostiene que "Los primeros intentos (¿fallidos?, ¿en falso?, ¿exploratorios? ¿críticos?) de Marx de una crítica a la Economía política de la época […] se sucedieron a lo largo de los años 1842-1843 (mucho antes de su exilio en Paris) en un contexto muy especial" (2018a, parr. 2). Sucede, pues, que esos manuscritos, "han despertado escaso interés y llamado la atención de pocos especialistas[16]". Como puede observarse González Valera, opta por seguir lo indicado por Marx acerca de su formación (*Bildung*) en el *Prólogo de 1859* así como lo indicado por el mismo Engels en el *Prólogo de 1885* al segundo tomo de *El capital*, donde expresa que los estudios de Marx sobre economía se iniciaron en 1843, en Paris, donde nos hace saber que Marx "sólo conocía a [economistas como] Rau y List" (González Varela, parr. 2).

Puede desprenderse de la lectura de los trabajos de NCV, que el tema es cuándo inicia la CEP en Marx y no en Engels, como es el caso en Mazora. Lo cual no puede dejar de llamarnos la atención, porque si se nota con cierto detenimiento veremos que, pese a lo declarado en Mazora no hay una reconstrucción de cómo es que Engels llegó a los estudios sobre economía, ese camino no está reconstruido, simplemente nos enfrenta al hecho de la escritura del *Esbozo* y de la *Situación de la clase obrera en Inglaterra*, sin presentarnos la vía que nos llevó a ese primer y "genial resultado". De allí que, no sin cierta evidente ironía, NCV señale que esa tesis de la génesis engelsiana del

16 Cierto es que la lectura de los manuscritos de 1842-1843, sobre todo de los publicados en la *Gaceta Renana* han obtenido un relativo interés, véanse los trabajos de Daniel Bensaid (2012); David Leopold, (2012), pero hasta donde sabemos no se les ha vinculado en cuanto tal, a la génesis de la CEP, salvo para desecharlos (como en el caso de Mazora y la escuela althusseriana), o circunscribirlos, sin mayores demostraciones, al pasado juvenil "democrático-liberal" de Marx, según lo estableciera Auguste Cornu en el siglo pasado. En ese sentido es curioso anotar, que, pese a ciertas representaciones, en realidad, no se ha seguido lo anotado por Marx en el *Prólogo del 59.* Es decir, hace falta explorar aún más estos manuscritos y leerlos en clave de la CEP. Regresaremos sobre este punto un poco más abajo.

marxismo (o de la CEP), sea una tesis parecida a un "Big Bang"[17], que, en términos rigurosos, carece de "génesis" pues lo que nos presenta es una especie de "generación espontánea", que en todo caso sería parte de la intuición, imaginación y genialidad del joven Engels. Por lo que aún quedaría pendiente la reconstrucción del cómo y a través de qué medios el joven Engels llega a una de las primeras redacciones de la CEP[18]. O como diría el estudioso althusseriano del marxismo José Manuel Bermudo, se trata de "que Engels sea estudiado como cualquier otro pensador político. Es decir, estudiar a Engels de forma autónoma" (Bermudo, 1981, p. 25) lo que no quiere decir, "estudiar a Engels como algo independiente de Marx" en lo absoluto.

3.2. Un "extraño laboratorio"

Como ya se apuntó en el inciso 2) del apartado 3.1., González Valera observa una "desvalorización o subestimación de la etapa de Marx en el periódico de la *Gaceta Renana*, el cual califica de un "extraño laboratorio", donde convivieron, en tensión, la burguesía renana, liberales de izquierda y los llamados jóvenes hegelianos. El proyecto de la *Gaceta Renana* aparece como una relación "contranatura, curiosa e inédita", que fue, por decirlo así, el caldo de cultivo del primer

---

17 Sin embargo, Mazora no estaría sólo en esta hipótesis del "Bin Bang engelsiano", pues ésta estaría compartida por Cornu, Althusser, Mayer, Rubel, Hobsbawm y recientemente por Stedman Jones (en su extensa biografía). Al respecto véase la nota al pie de página 2 del trabajo de González Valera.

18 En castellano, quizás ese camino pueda re-hacerse gracias a los materiales que ha preparado González Valera, en su traducción de *Friedrich Engels antes de Marx. Escritos (1838-1843)* (2021). Si bien es cierto que anteriormente contamos con un primer intento de poner los escritos de juventud de Engels al castellano en una edición cuidada por Wenceslao Roces —y publicada por Fondo de Cultura Económica México en 1982—, uno de los traductores militantes, que más hizo por la difusión del marxismo en español, lo cierto es que por razones que desconocemos aquella edición dejó fuera algunos textos del joven Engels. Mismos que ahora son restituidos por la edición de González Valera, además de entregarnos una nueva traducción del *Esbozo.*

encuentro de Marx con la economía, antes de conocer a Engels. Este es uno de los aportes más sustantivos del trabajo que nos presenta el marxólogo de origen latinoamericano, pues en ninguno de los textos relacionados con el tema, o biografías que hemos podido verificar en castellano, se encuentra la reconstrucción que aquí nos presenta.

La experiencia en la *Gaceta Renana* generará profundos cambios en la formación de Marx: "dejará de ser el mejor discípulo de Bauer a ser por méritos propios un autor y un polemista destacado que sorprenderá a sus lectores. Ello en medio de tensiones entre "Izquierdistas y padres fundadores del Anarquismo y el Comunismo (Hess, Engels, Marx, Stirner) [que] se abrazan con los padres del Capitalismo liberal renano (Camphausen, Hansemann, Mevissen) y con los defensores de la burguesía proteccionista (List, Hofken)" (González Varela, 2018a, parr. 2).

3.3 El primer estímulo hacia la economía: el proteccionismo de Friedrich List

Lo sustantivo del asunto es que en esa tensión de fuerzas contrapuestas (burgueses, liberales y jóvenes hegelianos), que fue la empresa de la *Gaceta Renana,* generó que la relación con ésta y el gobierno prusiano fuese aún más conflictiva, al punto de que no sólo se tuvo que lidiar con la censura impuesta por el régimen, sino con los propios conflictos internos, que se manifestaron en continuos cambios en el puesto de director en jefe de la redacción del periódico. El cual pasó, como se sabe, por las manos de Hess hasta las del propio Marx. Sin embargo, González Valera apunta que en un inicio se contempló para el puesto de jefe redactor a Friedrich List, economista, ideólogo de la unidad aduanera alemana, de la economía cerrada o del proteccionismo económico y portavoz de la naciente burguesía

industrial, a quien posteriormente Marx le dedicará bastante atención[19]. No obstante, List "no pudo asumir su cargo por problemas de salud" nombrando sustituto a uno de sus alumnos Gustav Höfken, quién demostró ser un redactor en jefe bastante inepto, lo que ocasionó, como podría esperarse, que las tensiones entre el bando liberal y el bando de la izquierda radical hegeliana aumentasen.

Con lo anterior como contexto, González Valera nos presenta la hipótesis de que Marx tenía en mente la obra del economista F. List, así como la de su escuela, aunado a los críticos que por la época ésta despertó (amén de que González Valera verifica que en su biblioteca personal Marx poseía los libros de List). Así, sostiene, que List, "posiblemente fue el primer estímulo (junto con la lectura de Hegel y Proudhon […]) que direccionó al Materialismo filosófico del joven Marx hacia el significado centro de gravedad de la época burguesa: la Economía Política" (González Varela, 2018b, p. 7). Resulta importante resaltar que, para González Valera, este "primer estímulo" no se trata de una "aséptica y libresca influencia académica" sino de una "auténtica confrontación filosófica-política con la expresión más sofisticada del Nacionalismo económico burgués de la época". Por otra parte, ya con Marx como director de la *Gaceta Renana,* Karl H. Brüggemann, crítico acérrimo de List, publicará "nada más ni nada menos que 25 artículos" (González Varela, 2018b, p. 7) en polémica con la corriente del proteccionismo económico. Ante lo cual, nos dice que sería "algo muy extraño o insólito" que el redactor en jefe de una revista no hubiese leído y conocido aquellos trabajos que tenían como tema de discusión la "cuestión económica".

---

19 En efecto, en 1844 Marx dedicará un esbozo de crítica al trabajo de Friedrich List. Una versión al castellano de ese ensayo puede consultarse en Karl Marx (2018), "II. Borrador de un artículo sobre el libro de Friedrich List" en *Comunidad, nacionalismos y capital. Textos Inéditos*, publicado por la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia. Hasta donde sabemos, el único que en américa latina ha llamado la atención sobre este escrito marxiano ha sido Álvaro García Linera, quién, junto a Raquel Gutiérrez, lo tradujo del inglés.

Así pues, todo ello habría sido el contexto en el cual Marx se vio, tal y como lo refiere en su *Prólogo de 1859,* obligado a emitir opiniones sobre la "cuestión económica", tiempo antes de haber leído el *Esbozo*. Con ello quedaría sobre relieve que la entrada a la economía por parte de Marx, no fue a través de la escuela económica clásica anglosajona (David Ricardo, Adam Smith), sino con la propia escuela alemana. Al respecto González Valera, sostiene que,

> Cuando se afirma temerariamente que Marx no leyó nada de "Economía política" antes de 1844, en realidad se está reduciendo el espectro de su conocimiento a la escuela anglosajona […] Es muy decisivo y sintomático que Marx comienza su transición hacia el Comunismo crítico (1842-1843) a partir de una doble lucha simultánea: superación del Liberalismo radical y lucha contra el Nacionalismo burgués (2018a, parr. 5).

Si esta hipótesis es correcta, entonces podría decirse que la teoría del "Bing-Bang engelsiano" queda seriamente cuestionada. La hipótesis Marx-discípulo-Engels-maestro, como génesis exclusiva de la CEP queda en entredicho.

4. Breves ejemplos de la cuestión económica en los artículos de la *Gaceta Renana*

Pero más allá de la abrumadora evidencia que González Valera nos proporciona para formular la hipótesis de que la *cuestión económica* se encontraba rondando todo el contexto político y teórico de la *Gaceta Renana* a través de la presencia de la figura de Friedrich List (y las tensiones que lo acompañaban), que, de hecho, nos conduce al manuscrito marxiano que lleva su nombre, aparte de ello ¿habría alguna otra evidencia propia de los años de 1842-1843 que nos permitan identificar la presencia de la *cuestión económica* y

su tratamiento crítico? Nosotros pensamos que sí la hay, y que es posible identificarla, si se leen los manuscritos periodísticos en clave económica, y no simplemente se les despacha como idealistas o presos de una "crítica externa", donde no habría rastros de las "cuestiones materiales". Muy por el contrario, nuestra hipótesis de trabajo, sería mostrar que en estos manuscritos se encuentra ya, si bien no es el centro de los mismos, la cuestión económica. En este último apartado, y por razones de espacio, nos dedicaremos únicamente a dar algunas pequeñas muestras de lo anterior.

4.1 Los debates sobre la libertad de prensa

La primera muestra la tomaremos de *Los debates sobre la libertad de prensa* en la Dieta renana, que como sabemos, Marx, en tanto que periodista cubrió y dio cuenta de ellos. Así, desplegando una crítica mordaz —como será siempre la suya—, sobre la defensa timorata del orador de la dieta que "habla en pro de la libertad de prensa, pero que su servilismo se manifiesta en contra de ella" (Marx, 1982, p. 209), el joven Marx, nos hace ver que las palabras de aquel orador, nos muestran "un perfecto cuadro de costumbres de la reacción urbana", que son, pensamos nosotros, al mismo tiempo, los límites de aquellos burgueses renanos, supuestos "liberales", que no pueden llevar hasta sus últimas consecuencias la defensa de la libertad de expresión. Y, lo que, es más, quieren que la libertad de expresión, para ser defendida, sea tratada como una libertad industrial más, de allí que Marx señale:

> El proponente entiende que la *industria de la libertad de prensa* no debe ser excluida de la *libertad general de la industria,* como suele hacerse, dejando ver como inconsecuencia clásica la contradicción anterior. [...] A primera vista, le extraña a uno ver la *libertad de prensa* enmarcada en la *libertad industrial.* Pero no hay por qué rechazar el punto de vista del orador. Si *Rembrandt* pinta a la Virgen bajo el ropaje de una campesina holandesa ¿por qué nuestro orador no puede pintar a la

> libertad bajo una forma que le es habitual y con la que está familiarizado? (Marx, 1982, pp. 209-210).

Como puede observarse de la cita que hemos colocado, el orador “liberal” se lamenta de que la libertad de prensa no sea tratada como una libertad de industria más. Pero ¿Cuál es esa libertad de industria? Pues esa misma que Friedrich List y sus partidarios, incluso sus críticos de los que nos ha hablado González Valera, quieren, por una parte, fomentar a través de un férreo proteccionismo o expandir a través de un desembridado liberalismo. Esa industria que supone, como lo demostrará la crítica de la economía política más adelante, la mercantilización de todas las relaciones sociales. Si ya todas éstas, se han puesto bajo la férula de la mercancía, a través de la industria, y se les permite su “libre movimiento” “¿Por qué no hacer lo mismo con la libertad de expresión?”, pareciera preguntarse, y lamentarse el orador de la dieta renana a través del parafraseo que de él hace Marx. Y es que la industria ha perdido su significado originario de “capacidad creativa”, de “ingenio puesto en práctica”, que tiempo atrás poseía. Para la Renania de la época de Marx, e incluso para las otras latitudes europeas, *industria* significa ahora la *producción en masa para el mercado*. De allí que Marx use las palabras del proponente renano, para dejar al descubierto “su contradicción”: quiere salvar la libertad de prensa, liberándola del yugo del estado prusiano, para esclavizarla bajo el yugo de la industria capitalista.

Por ello dice Marx, que “a primera vista” puede extrañarle a uno ver “la libertad de prensa enmarcada en la libertad industrial”. Pero esa “primera vista” se desvanece si se tiene en cuenta que la libertad industrial es lo que se encuentra en el centro de la discusión librecambista o proteccionista, que es el tema que ocupa los tratados de economía de Friedrich List, cuestión que sabemos, dada la investigación de González Valera, es muy probable que el Marx de 1842, redactor en jefe de la *Gaceta Renana*, tuviese en cuenta. Es decir,

sólo a un desprevenido puede “extrañarle” que un liberal renano para salvar la libertad de prensa quiera someterla a los intereses materiales de lo económico; pero ello no puede ya extrañarle a alguien que como Marx está enterado de las discusiones económicas. Ahora bien, que esas discusiones sobre la cuestión económica estaban ya en los aires de la época de la *Gaceta Renana,* es algo que Marx nos permite saber cuándo “pide indulgencia” para el orador renano que no puede pintar la libertad, sino es bajo la impronta de la libertad de mercado (industrial), porque es la única libertad bajo la cual está habituado a reconocerla.

4.2. Los debates de robo de leña

Ciertamente los escritos sobre el robo de leña han recibido más atención que otros del mismo periodo. Y es que, sin duda, son unos escritos sumamente ricos e intricados, donde Marx pone en movimiento todo el bagaje teórico que ha interiorizado hasta el momento: Hegel, Proudhon, Locke, entre otros, son reconocibles en esas líneas. El tema central de estos manuscritos, el robo de leña, alude de entrada a un *interés material*, que, si bien se presenta bajo una forma jurídica, no deja por ello ser una cuestión económica, de la cual Marx estaba plenamente consciente.

Como se sabe en el valle del Mosela los campesinos han comenzado a ser perseguidos y encarcelados por “hurtar” leña muerta para usarla, no con fines comerciales, sino únicamente como un medio de vida —diríamos adelantando categorías que no son usadas allí, como un valor de uso—, que otrora era considerado como una propiedad común, sancionada por la costumbre. Sin embargo, sobre el valle del Mosela y sus bosques ha caído una nueva y extraña forma de propiedad: una que le cede lo común a unas cuantas manos y deja a la mayoría con una propiedad que no posee nada. ¿Si ese no es

un tema económico en cuanto tal, entonces qué es? Pongamos una larga cita de estos escritos, que nos ayudará a mostrar la existencia de la cuestión económica en estos trabajos, para después comentarla brevemente.

> La severísima Ordenanza criminal del siglo XVI nos invita a acogernos a ella, poniéndonos a salvo de quienes nos tachan de exagerado humanitarismo, frente a la Dieta renana del siglo XIX, y acogemos con gusto su invitación. Recogida de ramas secas y el robo de leña más calificado. Hay una nota común a ambas cosas. La apropiación de leña ajena. Por tanto, las dos cosas constituyen robo. En esto se resume la atropellada lógica encargada en hacer leyes. Llamamos, en primer lugar, la atención hacia la diferencia entre uno y otro caso y, es obligado reconocer que los hechos son esencialmente distintos, nadie podría afirmar que sean iguales por la ley. Para apropiarse leña verde, hay que separarla por la fuerza de la unidad orgánica de que forma parte. Y como esto representa un atentado manifiesto contra el árbol, constituye también, por ello mismo, un atentado manifiesto contra su propietario. Además, el hecho se sustraer a un tercero leña cortada, es ya madera formada. La conexión natural con la propiedad del árbol se convierte aquí en conexión artificial. Quien, por tanto, sustrae leña cortada, incurre en una sustracción de propiedad. En cambio, el que recoge ramas secas no separa nada de la propiedad. Arrebata a la propiedad lo que está ya separado de ella. El ladrón de leña pronuncia por sí y ante sí un juicio contra la propiedad (Marx, 1982, p. 250).

De esta extensa cita que hemos hecho pueden desprenderse varias cosas. Por una parte, la naturaleza de las leyes consuetudinarias emanadas en el siglo XVI comparadas con las leyes sumamente rigurosas y punitivistas del siglo XIX. Sin duda Marx da cuenta de un cambio en el derecho: la violación de la nueva propiedad se castiga con gran severidad. Pero como veremos Marx no intenta explicar esas formas jurídicas por sí mismas (tal y como lo sugerirá mucho

tiempo después en el *Prólogo del 59*), sino que brega por encontrar una explicación más inmanente, "una diferencia esencial" (Marx, 1982, p. 251) que se encuentra a un nivel a un más profundo, más allá de su determinación jurídica. Por lo que se dirige a indagar sobre el fundamento mismo de la propiedad[20].

Y aquí es posible reconocer, sin que Marx lo cite en cuanto tal, el argumento de John Locke (2015) del trabajo como fundamento de la propiedad (y por tanto del valor). En efecto, se lee en el pasaje que acabamos de citar, que, aunque las leyes punitivistas de la nueva propiedad no quieren reconocer diferencia alguna entre "recoger leña" y cortarla, Marx, haciendo intervenir el juicio crítico, apela a reconocer que no es lo mismo recoger leña muerta que no ha sido filtrada por el trabajo, y por lo tanto no pertenece a nadie, sino a todos, de aquella leña viva, que para obtenerla hay que filtrarla a través del trabajo, fundándose así una propiedad sobre ella (cómo es evidente, ese es el argumento liberal de Locke), que no es otra cosa que romper "una conexión natural con la propiedad del árbol" (o sea una propiedad comunitaria), para instaurar una "conexión artificial" con el mismo, o sea, el trabajo como fundamento de la propiedad privada (tesis a todas luces lockeana).

Así, quien "sustrae leña cortada, incurre en una sustracción de propiedad". Es decir, la propiedad explicada no por una forma jurídica sino por un económica: el trabajo como fundamento de la propiedad. Más abajo apuntará el Joven Marx: "Recoger ramas secas y robar madera son, por tanto, dos cosas, esencialmente distintas" (Marx, 1982, p. 251). Aquí puede reconocerse la presencia de Proudhon en estos manuscritos: "El ladrón de leña pronuncia por sí y ante sí un juicio contra la propiedad" (1982, p. 250), "¿No será robo toda

20 Cuestión sobre la que se continuará insistiendo en los *Manuscritos económico filosóficos de 1844,* y que cómo también ha identificado Mazora se encuentra en el *Esbozo* de Engels, donde sí es capaz de identificarla, al tiempo que la niega en los escritos de Marx.

propiedad privada?" (p. 251). No habría que olvidar, que el mismo Proudhon pretenderá, un poco más tarde, realizar su propia refutación de la economía política, intento que será duramente criticado por Marx. De hecho, Proudhon será uno de los interlocutores de izquierda más recurrentes en la conformación de la CEP marxiana, y aquí en los manuscritos de 1842, su presencia es innegable. Por ello no es de sorprender, que un poco más adelante en la argumentación del joven Marx, encontremos el siguiente pasaje: "La medida de la propiedad es su *valor* [...] El valor es la existencia civil de la propiedad, la expresión lógica bajo la cual se hace socialmente comprensible y comunicable" (p. 253).

Sin duda sería tema de gran polémica el sugerir que ésta es una de las primeras formulaciones propiamente marxiana de una teoría crítica del valor, la cual ocupará el grueso del discurso de la CEP en cuanto tal. Sin embargo, no puede negarse su presencia en los escritos sobre el robo de leña, y quizás aceptar como hipótesis de trabajo, que esta colocaría a Marx en una "vía" que lo llevaría más allá de las determinaciones de las formas jurídicas y políticas para, quizás, conducirle hacia las cuestiones materiales (económicas).

Sea como fuere, en esta breve cita que hacemos, se puede apreciar que el valor se coloca como medida de la propiedad (quizás aún más influenciado, como ya lo dijimos por Locke, que por un Ricardo o un Adam Smith, de los cuales sabemos Marx a la sazón aún no ha leído), lo que nos indica la necesidad de posteriores investigaciones y desarrollos por parte del joven Marx. Sin embargo, la afirmación de "el valor es la existencia civil de la propiedad, la expresión lógica bajo la cual se hace socialmente comprensible y comunicable", no puede no identificarse con las posteriores proporciones de la CEP marxiana. En efecto, *el valor* estará ligado a la existencia civil de la propiedad privada, pues sólo es necesaria la forma valor allí donde el trabajo se ha dividido a través de la ejecución de propietarios privados que sólo se

relacionan a través de mercancías. Y en efecto, el valor allí se presenta como una expresión de esa lógica, aunque no es ni comprensible ni comunicable para todos.

Sea como fuere, es posible mostrar, cómo es que Marx, para 1842, tiene claridad que de lo que se trata es de un asunto económico y no de meras formas jurídicas/políticas. Que el atropello que ejecuta la nueva forma de propiedad, que copta para su interés privado-particular al Estado y sus funcionarios, despoja a los campesinos de lo común arrojándolos a una nueva "pobreza económica" (Marx, 1982, p. 263). Que *la furia de los intereses privados* (como lo dirá en *El capital*) hacen de esa "pobreza", incluso un negocio, pues los "propietarios particulares" quieren que el Estado les pague una indemnización y que los infractores se conviertan en trabajadores de ellos.

En suma, quieren hacer "del delito una renta" y así asegurarse "una fuente infalible de ganancias, pues gracias al robo se trueca la plusvalía, de un *sueño económico* [subrayado nuestro], en una tangible realidad" (Marx, 1982, p. 273). Así pues, toda la querella de los propietarios privados de los bosques sobre el robo de leña no es otra cosa más que el intento de hacer realidad su "sueño económico": *convertirlo todo en un negocio*. Subsumirlo, como lo planteará más adelante, todo a la forma valor. Si ese claro desenmascaramiento que hace Marx, de un aparente asunto jurídico y político, para mostrarlo en su naturaleza terrenal y económica, no es la presencia de los asuntos materiales, y su tratamiento crítico, en la mente y pluma del Marx de 1842, antes de haber conocido a Engels y su "genial" *Esbozo,* ¿entonces de qué se trata?

5. A modo de conclusión: regresar al joven Engels y al joven Marx

Nos parece que la intervención hecha por Mazora, es del todo oportuna porque permite visitar y discutir con seriedad la génesis de la CEP y por otra parte los manuscritos juveniles tanto de Marx como de Engels. En ese sentido estamos con el filósofo argentino, en su intento por restablecer a Friedrich Engels, no en un papel subordinado, sino como un fundador de la CEP. En esa línea podemos seguir completamente a Mazora cuando sostiene que el *Esbozo* engelsiano ha sido siempre "elogiado", pero en realidad, poco atendido, leído y estudiado. Su trabajo es pues una invitación a leer y discutir ese texto fundador de la CEP ha profundidad, asumiendo que Engels puede sostenerse sobre sus propios pies. Ya que, pensamos nosotros, la destrucción del mito de la identidad absoluta entre estos dos amigos, no debe significar su ruptura y "artificial enfrentamiento". Cierto que exige, si se le encara dialéctica y especulativamente, el identificar las diferencias, pero también las identidades, que entre estos dos pensadores revolucionarios siempre existieron. Pues es poco lo que "se gana", a juicio nuestro, si se quiere sobajar a uno para ensalzar al otro. Se requiere, pues (y para parafrasear, una vez más, a Karl Korsch), *ser críticos con la crítica*. Lo cual implica no amilanarse ni ante las propias afirmaciones de Marx y de Engels, ni ante ningún principio de autoridad, tal y cómo nos lo ha mostrado Martín Mazora. Por ello es que su trabajo puede presentar la importancia de la obra del joven Engels (incluso en contra de las propias opiniones de su autor), señalando el papel fundamental que el *Esbozo* tiene para la génesis de la CEP en cuanto tal. De este modo, Mazora, ha puesto sobre la mesa más de un elemento valioso para la re-apropiación del trabajo engelsiano —que sin duda será muy provechoso a más de un estudioso de la CEP—, aun cuando él mismo termina por decretar la caducidad del *Esbozo* y por minusvalorar la obra del joven Marx, puntos en los que en definitiva no podemos seguir a Mazora.

Por otra parte, el trabajo de González Valera restituye la importancia sobre un periodo en la vida y obra de Marx que ha sido despreciado por muchos y fetichizado por otros. Ha puesto, por lo menos en el idioma castellano, por primera vez, información muy valiosa sobre el contexto y origen de los estudios económicos de Marx, que lo pone en relación con una tradición del pensamiento económico alemán que en las periferias ha sido poco atendido (con la excepción de Álvaro García Linera que ya mencionamos). Tal y como el marxólogo latinoamericano ha puesto sobre la mesa, los estudios sobre el periodo 1842-1843 han sido poco desarrollados, con lo cual se hace necesario romper con ciertos clichés fuertemente establecidos en ciertas historiografías marxianas, de que aquellos manuscritos de Marx son lanzados desde una posición democrática y liberal. Como hemos intentado mostrar, a muy grandes y toscas pinceladas, ello no es del todo cierto. En los manuscritos de 1842-1843 tenemos a un joven Marx, que antes de ser un demócrata o liberal es crítico de esas mismas corrientes políticas, y que adelanta apuntes, ideas, tanteos, que ya se encargan en cuanto tal de la "cuestión económica" o apuntan en esa dirección. Lo cual desde luego exige más y nuevos estudios, que convaliden lo aquí expuesto o en su caso lo desechen por insostenible.

Después de todo, estamos convencidos de que la única manera a través de la cual puede avanzar el pensamiento crítico es a través de la polémica, el debate, la confrontación y la discusión que obliga siempre a poner en marcha un sano escepticismo que debe partir por ser dirigido sobre nuestras "propias certezas". Sea como fuere, lo principal que nos han mostrado tanto los trabajos de Mazora como los de González Valera, es que aún queda mucho por pensar, discutir, leer y descubrir del periodo juvenil de Marx y Engels, *fundadores* de la CEP.

Referencias

Aliscioni, C. M. (2010). *El capital en Hegel. Estudio sobre la lógica económica de la Filosofía del Derecho.* Homo Sapiens Ediciones.

Anderson, P. (1979). *Consideraciones sobre el marxismo occidental.* Siglo XXI.

Bensaid, D. (2012). *Los desposeídos. Karl Marx, los ladrones de madera y los derechos de los pobres.* Prometeo.

Bermudo Ávila, J. M. (1981). *Engels contra Marx. El antiengelsianismo en el marxismo euroocccidental.* S.n.

Bernard, S. (2016). *Para una nueva crítica de la economía política.* Capital intelectual.

Bloch, E. (1970). Entrevista con Ernst Bloch. En M. Lowy, *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios.* Siglo XXI.

Echeverría, B. (1986). *El discurso crítico de Marx.* Era.

Engels, F. (1975). *Ludwig Feuerbach o el fin de la filosofía clásica alemana.* Cuadernos de Pasado y Presente.

Engels, F. (2021). *Friedrich Engels antes de Marx. Escritos (1838-1843).* El viejo topo.

Fernández Buey, F. (1998). *Marx (sin ismos)*. El viejo topo.

Fernández, M. N. (2015). *Cómo funciona la economía capitalista. Una introducción a la teoría del valor-trabajo de Marx.* Escolar y Mayo.

Ferraro, J. (1989). *¿Tergiversó Engels el materialismo de Marx?* UAM.

Fourier, Ch. (2007). *El nuevo mundo industrial y societario*. Fondo de Cultura Económica.

González Varela, N. (2018a). Marx y su encuentro con la Economía Política. Parte I, 2018. *Rebelión.* https://cutt.ly/CUotN2S

González Varela, N. (2018b). Marx y su encuentro con la Economía Política. Parte II. *Rebelión.* https://cutt.ly/jUot0uj

Georg Backhaus, H. (2018) Dialéctica de la forma valor, México, 1976. *Marxismo crítico.* https://cutt.ly/TUot3zv

Wolfang Fritz, H. (2016). Terminología. Materialismo histórico. *Marx Ahora, 42*, 112-125.

Michael Heinrich, H. (2009). *Crítica de la economía política. Una introducción a El Capital de Marx.* Escolar y Mayo.

Huesca Ramón, F. (2021). *Economía política clásica en Hegel. Valor, capital y eticidad.* Biblos.

Jappe, A. (2016). *Las aventuras de la mercancía*. Pepitas de calabaza.

Juanes, J. (1982). *Marx o la crítica de la economía política como fundamento*. UAP.

Leopold, D. (2012). *El joven Karl Marx. Filosofía alemana, política moderna y realización humana*. Akal.

Locke, J (2015). *Segundo tratado sobre el gobierno.* Gredos.

López Díaz, P. (2006). *Capitalismo y crisis: la visión de Karl Marx*. Ítaca.

Lukács, G. (2005). *Lenin-Marx*. Editorial Gorla.

Marx, K. (1982). *Escritos de Juventud,* Obras fundamentales de Marx y Engels, Vol. 1. Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (2003). *El capital. Crítica de la economía política. El proceso de producción del capital,* Tomo I, Vol. 3. Siglo XXI.

Marx, K. (2005). *Contribución a la crítica de la economía política.* Siglo XXI.

Marx, K. (2018). II. Borrador de un artículo sobre el libro de Friedrich List. En K. Marx. *Comunidad, nacionalismos y capital. Textos Inéditos.* Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Mattick, P. (1978). *Rebeldes y renegados. La función de los intelectuales y la crisis del movimiento obrero*. Icaria.

Mazora, M. (2003). *La sociedad civil en Hegel. Crítica y reconstrucción conceptual.* Ediciones del signo.

Mazora, M. (2005). *Espíritu y lógica del cristianismo. Dos ensayos sobre Hegel.* Ediciones del signo.

Mazora, M. (2017). *Marx discípulo de Engels. Una nueva lectura de la génesis del marxismo.* UNSAM-Jorge Baudino Ediciones.

Narváez León, A. (2019). *Hegel y la economía mundial. Crítica y génesis de la economía política del colonialismo.* Ediciones Universitarias del Valparaíso.

Ramas San Miguel, C. (2018). *Fetiche y mistificación capitalista. La crítica de la economía política de Marx.* Siglo XXI.

Reichelt, H. (2013). *Sobre a estrutura lógica do conceito de capital*. Editora da Unicap.

Rosdolsky, R. (1978). *Génesis y estructura de El capital.* Siglo XXI.

Rubel, M. (2007). *Marx sin mito*. Octaedro.

Ruíz Sanjuán, C. (2008). Prólogo. La Nueva Lectura de Marx. En M. Heinrich, *Crítica de la economía política. Una introducción a El Capital de Marx* (pp. 7-25)*,* Madrid, Escolar y Mayo.

Sánchez Vázquez, A. (2018). *El joven Marx. Los manuscritos de 1844.* Ítaca.

Sotelo, A. (2010). *Crisis capitalista y desmedida del valor: un enfoque desde los Grundrisse*. Ítaca.

Ureña, E. M. (1977). *Karl Marx. Economista.* Tecnos.

Veraza, J. (2007). *Leer El Capital hoy*. Ítaca.

ထ•ထ

Sobre los orígenes engelsianos de la crítica de la economía política: una discusión

Alejandro Fernando González Jiménez. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. Ciudad de México, México. feralexgonzal@gmail.com

Abstract. Two hundred years after the birth of Friedrich Engels, we will be visiting in this work, the discussion about his role in the production of the Critique of political economy project. This discussion will be approached through the work of Martín Mazora, entitled *Marx disciple of Engels.* Mazora's thesis will be contrasted with the work of Nicolás González Varela, about Marx's first encounter with the Economy. Finally, we complete this text with the formulation of a hypothesis that argues the origins of the critique of political economy, founded in a larval way, in Marx's youthful writings of 1843, published in the Rheinische Zeitung

Keywords: Marx; Engels; Marxism; historical materialism; economics; critique of political economy

CAPÍTULO 4

Sobre la hegemonía. Engels precursor de Lenin y Gramsci

Gerardo Ambriz Arévalo
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Resumen

En el presente artículo intento mostrar que en la obra tardía de Friedrich Engels se encuentran varias ideas que pueden asociarse al concepto de hegemonía. El texto que concentra la mayoría de dichas ideas está en el prólogo que Engels realiza en 1899, justo en el año de su muerte, para la obra de Karl Marx titulada Las luchas de clases en Francia. Previamente al análisis del prólogo, también conocido como su "testamento político", expondré los diferentes sentidos que tuvo el concepto de hegemonía en las obras de Lenin y Gramsci, exposición que nos ayudará, por un lado, a revisar las interpretaciones de Perry Anderson, Cristine Buci-Glucksmann, Jacques Texier, Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, José Aricó, Atilio Boron, entre otras; y, por el otro, a problematizar el concepto en cuestión y ver cuál fue el aporte de Engels y en qué se adelantó a lo tratado por el ruso y el italiano, respectivamente.

Palabras clave: Marxismo; Ideología; Hegemonía; Revolución; Lucha de clases

Ambriz Arévalo, G. (2021). Sobre la hegemonía. Engels precursor de Lenin y Gramsci. En J. Ortega y G. Ambriz Arévalo (Eds). *El espíritu pensante: Engels en su bicentenario* (pp. 121-165) Religación Press https://doi.org/10.46652/religacionpress.2.c5



OPEN ACCESS

Introducción[1]

Casi desde el momento de su muerte la obra de Friedrich Engels se ha visto envuelta en una serie de controversias, no sólo en el ámbito del anti-marxismo, sino también en el ámbito de los que se declaran simpatizantes y seguidores de la teoría encabezada por Karl Marx. Llama la atención que incluso quienes se asumen como marxistas son los que han vertido los señalamientos más severos contra el autor de *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. Estos van desde el desprecio de sus ideas, pasando por las acusaciones de traición a la dialéctica de Marx (2004, p. 178; Schmidt, 1976, p. 31), y al socialismo[2], hasta llegar, en los casos más extremos, a considerar su obra madura como sinónimo de la doctrina soviética del *Diamat*.[3]

A pesar de todos esos ataques a la obra de Engels existe el caso de autoras y autores que han intentado defender la interpretación que hizo de Marx[4], y que incluso han mostrado la originalidad y la actualidad que tienen sus planteamientos en los terrenos de la teoría y de la práctica política, en especial los concernientes al ecologismo[5], al feminismo[6] y en general a la estrategia de lucha para conquistar

---

1 Este trabajo es parte de una investigación posdoctoral realizada actualmente en el Programa Institucional de Maestría en Filosofía de la Cultura, y ha recibido el apoyo económico del CONACYT.

2 Como señala Kangal: "Una historia sugiere que Engels no es sólo el cofundador del socialismo moderno, pero también su malévolo detractor" [One tale suggests that Engels is not just the co-founder of modern socialism but *also* its malevolent detractor] (Kangal, 2020, p. 3).

3 El caso más emblemático es el de Lucio Colletti (1977).

4 Recientemente, César Ruiz (2019, p. 12) intentó poner en su justa dimensión lo que quiso hacer Engels con la teoría de Marx. En este mismo sentido, véase José Manuel Bermudo (1979, p. 138). Por su parte, José Ferraro (1998, pp. 38-39) elaboró todo un argumento en contra de Colletti, Sartre y Lukács, quienes sostenían que Engels distorsionó la dialéctica de Marx.

5 Michael Löwy (2012) es quien se ha encargado de mostrar los aportes de Engels al pensamiento ecologista.

6 Sobre el aporte de Engels a la reflexión sobre el feminismo, revisar a Sayers et al., 2010).

el poder político. Y es en el tema de la estrategia en el que quiero centrarme en este escrito, pues gira en torno a la cuestión de la hegemonía que, aunque Engels no utilizó este término, está latente en varias de sus obras, principalmente en la famosa introducción hecha en 1895 al texto de Marx conocido como *Las luchas de clases en Francia*. Sin duda, el concepto de hegemonía es hoy en día uno de los más debatidos en el ámbito de la filosofía y la ciencia política. Sólo que en dichos debates se ha tendido a destacar la figura de Antonio Gramsci, dejando a Lenin en el margen y a Engels en el olvido. A manera de homenaje y recordatorio, el objetivo en las siguientes líneas es resaltar la importancia y actualidad de las ideas de Engels sobre la hegemonía, no sin antes exponer lo teorizado al respecto por Lenin y Gramsci, lo cual servirá para mostrar cómo sus principales tesis se encontraban en germen en la obra tardía del comunista de Barmen.

La hegemonía en Lenin

En *La palabra H*, Perry Anderson hace un rastreo histórico del término "hegemonía", el cual va desde la antigua Grecia hasta nuestros días. En su análisis de este concepto, ubica a Herodoto como el primero en hablar de "hegemonía" (ἡγεμονία), esto para referirse al liderazgo espartano dentro de una alianza de ciudades-Estado para enfrentar militarmente "la invasión persa de Grecia" (2018). De ahí, se salta hasta la Alemania de mediados del siglo XIX, donde en varios círculos académicos y periodísticos se hablaba de hegemonía (Hegemonie-Vorherrschaft) también en el sentido de liderazgo, pero aludiendo a Prusia "como el reino capaz de liderar a los demás Estados alemanes en el camino hacia la unidad" (Anderson, 2018).

Según el historiador marxista, será en plena agonía del siglo XIX cuando el término "hegemonía" no se referirá a las relaciones políticas entre los Estados, sino a las relaciones "dentro de uno de

ellos”. Y no será en Alemania, sino en Rusia donde surgirá la versión clásica de éste, precisamente en el contexto de las discusiones y escritos de las principales figuras del movimiento político anti-zarista: Pavel Axelrod, Gueorgui Plejánov y Lenin. Perry Anderson no se detiene mucho en los primeros dos autores, simplemente cita dos fragmentos escritos por ellos en 1900 y 1901, respectivamente. De Axelrod cita lo siguiente: “Mantengo que, sobre la fortaleza de la posición histórica de nuestro proletariado, la socialdemocracia rusa puede ganar la hegemonía en la lucha contra el absolutismo” (Anderson, 2018, p. 17). Y de Plejánov esto otro: “«nuestro partido debe tomar la iniciativa en la batalla contra el absolutismo» a fin de ganar para «la socialdemocracia rusa –la vanguardia de la clase obrera rusa– la hegemonía política en la lucha contra el zarismo»” (Anderson, 2018, p. 17).

El caso de Lenin es especial para Anderson, y en su opinión es el autor que primero aborda la cuestión de la hegemonía de una manera más sistemática, ya que para él este término no era algo “aleatorio” y suponía toda una estrategia sobre cómo el proletariado podría ganar la hegemonía (*gegemoniya*) y aspirar al triunfo de su revolución a través del establecimiento de alianzas con otras clases, en especial con la clase campesina. Así, Perry Anderson (2018) resalta aquel sentido leninista de hegemonía donde se pone el énfasis en el “liderazgo político” a cargo de la clase obrera dentro de una “alianza de clases”, sentido que se encuentra en sus textos escritos entre 1902 y 1917, pues ahí Lenin defendía la alianza, pero liderada o dirigida por la clase trabajadora, toda vez que la burguesía liberal no asumía ese papel ni era capaz de representar una fuerza real contra el absolutismo. Anderson cita un fragmento donde Lenin planteaba claramente que si la vanguardia proletaria no tomaba la iniciativa “dejaría a los liberales al mando, pondría en sus manos la educación política de los trabajadores [y] les cedería la hegemonía en la lucha política” (2018, p. 18). Esta advertencia fue escrita por Lenin en 1902, y es una de las tantas que

aparecen en su artículo publicado en *Iskra*: "La agitación política y el punto de vista de clase". Fue con el paso de los años como el revolucionario ruso fue reconociendo cada vez más la importancia estratégica detrás del hecho de que el proletariado estableciera y liderara una alianza con la clase campesina. Según la interpretación el autor de *El Estado absolutista*, "el campesinado era el aliado fundamental que la clase obrera debía reunir tras de sí, guiando las fuerzas elementales de la rebelión en el campo, ahora en pleno despliegue, hasta una victoria común sobre el zarismo" (Anderson, 2018, p. 18).

Dicha alianza era fundamental para Lenin en un contexto de 1905 que incluía el primer ataque importante que tuvo que enfrentar el régimen de Nicolás II. Y lo seguirá siendo en 1917, lo cual se refleja en su obra *Las tesis de abril,* donde no se olvidó de incluir los intereses de la clase campesina en el proyecto socialista. En la segunda tesis, por ejemplo, Lenin hace un llamado al partido bolchevique para que éste, aprovechando la coyuntura, animara al proletariado a pasar de la etapa revolucionaria donde se encumbró la burguesía liberal (la Revolución de febrero), a la etapa "que debe poner el poder en manos del proletariado y de las capas pobres del campesinado" (2004, p. 15). En las tesis 3, 4 y 5, por su parte, interpela al partido bolchevique en el sentido de dar la batalla en el terreno ideológico para, por un lado (tesis 3), demostrar que el gobierno provisional es un "gobierno de capitalistas", y como tal tiene intereses de clase que quieren ocultar bajo el manto de la defensa de los intereses de toda Rusia; por el otro (tesis 4 y 5), lo interpela para explicar a las masas que la única salida a los problemas rusos era que los "Sóviets de Diputados Obreros, Braceros y Campesinos en todo el país" (Lenin, 2004, p. 17), encabezaran el gobierno revolucionario.

También en 1917, pero unos días después de la Revolución de octubre, Lenin reiteraba su confianza en el mantenimiento de la alianza entre los obreros y campesinos, pero ya con la mira puesta en

el establecimiento de un socialismo garante de los intereses comunes de ambas clases:

> Al referirme a la alianza de los obreros bolcheviques con los eseristas de izquierda, en quienes depositan hoy su confianza muchos campesinos, procuré demostrar en mi discurso que dicha alianza puede ser una "coalición honrada", una alianza honrada, ya que no existen divergencias radicales de intereses entre los obreros asalariados y los campesinos trabajadores y explotados. El socialismo puede satisfacer plenamente los intereses de unos y otros. Sólo el socialismo puede satisfacer sus intereses (1961a, p. 269).

Queda claro que para Lenin la hegemonía era crucial para el triunfo de la revolución, pero también era importante para la constitución del proletariado como clase, pues como él dijo: "Desde el punto de vista del marxismo, la clase que niega o no comprende la idea de la hegemonía no es una clase — o no es aún una clase—, sino un gremio o una suma de diversos gremios" (1977, p. 48). Pero la hegemonía y la alianza propuesta por el autor ruso no involucraba solamente al campesinado, también apuntaba a la unión con otras clases o grupos marginados. Perry Anderson cita el siguiente fragmento donde Lenin claramente sugiere al proletariado apoyar activamente a cualquier movimiento o grupo social, por muy pequeño que sea, con la finalidad de reafirmar su hegemonía o liderazgo y convertir la protesta en un movimiento revolucionario:

> He ahí por qué nuestro deber primordial es el de explicar al proletariado, ampliar –y, mediante la participación activa de los obreros–, apoyar toda protesta liberal y democrática, sea esta protesta provocada por un choque de los miembros del *zemstvo* con el Ministerio del Interior o de los nobles con el régimen policial de la Iglesia ortodoxa, o de los estadísticos con los sátrapas zaristas, de los campesinos con los *zemskie nachdlniki,* o de los miembros de sectas religiosas con la

> policía, etc. Quienes fruncen despectivamente el ceño ante la insignificancia de algunos de estos choques o la «poca esperanza» de transformarlos en un incendio general no comprenden que la múltiple agitación política es justamente el foco hacia el que convergen los intereses esenciales de la educación política del proletariado con los intereses esenciales de la evolución social de todo el pueblo, es decir, los intereses de todos los elementos democráticos que lo componen (2018, p. 17).

En su texto de 1905, "Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática", texto fundamental para entender la hegemonía en Lenin, habla de una batalla ideológica que debe implementar la dirigencia partidista para contrarrestar la confusión que generaba el mezclar y "confundir las consignas políticas populares del proletariado revolucionario con las de la burguesía monárquica", y, además, para evitar que se adulteraran "las condiciones de la victoria decisiva de la revolución sobre el zarismo". Esta lucha ideológica, según él, evitaría la desorientación y la desorganización proletaria y, más importante aún, contribuiría a "indicar el único camino de la victoria y agrupar en torno a la consigna del proletariado a todos los elementos revolucionarios y republicanos del pueblo" (1976, p. 56).

Respecto a la importancia de la ideología en la articulación hegemómica, Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (2015) señalan que Antonio Gramsci fue el primer marxista en concebirla en sentido materialista y en no ponerla como sinónimo de "falsa conciencia"[7]. Me parece que eso no es así, ya que la ideología en Lenin, lo mismo que en Engels, como lo veremos más adelante, es un factor que tiene

---

7 "Todo depende de, pues, de cómo se conciba a la ideología. Aquí Gramsci vuelve a distanciarse de la problemática clásica en dos puntos fundamentales. El primero se basa en su concepción material de la ideología. La ideología no se identifica para Gramsci con un ‹‹sistema de ideas›› o con la ‹‹falsa conciencia›› de los autores sociales, sino que es un todo orgánico y relacional, encarnado en aparatos e instituciones, que mantiene la unidad de un bloque histórico en torno a ciertos principios articulatorios básicos" (Laclau y Mouffe, 2015, p. 101).

un impacto material en las luchas sociales y de ninguna manera se pueden reducir ni a una cuestión de "ideas" ni a una "falsa conciencia". Como se puede apreciar en la siguiente cita, la ideología puede servir para encubrir intereses de clase inconfesables, pero también sirve para generar conciencia, educar, organizar, motivar y generar vínculos entre las masas:

> Todo el trabajo habitual, regular, cotidiano de las organizaciones y grupos de nuestro partido, la labor de propaganda, agitación y organización, está orientado a robustecer y ensanchar la vinculación con las masas. En los períodos revolucionarios esta labor es más necesaria que nunca. En tales momentos, la clase obrera se siente instintivamente impulsada a la acción revolucionaria abierta, y nosotros debemos saber plantear con acierto los objetivos de esa acción para difundirlos después del modo más vasto posible y lograr que sean comprendidos. No hay que olvidar que el pesimismo en boga sobre nuestros vínculos con las masas suele emplearse ahora como pantalla para encubrir las ideas burguesas sobre el papel del proletariado en la revolución. Es indudable que aún tenemos que trabajar muchísimo para educar y organizar a la clase obrera (Lenin, 1976, p. 14).

Ideas leninistas como esta, fueron interpretadas por Alejandro Sánchez como una respuesta clara a las críticas de Laclau y Mouffe al supuesto determinismo económico marxista, consistente en que toda ideología está determinada por el lugar que ocupa su portador dentro de las relaciones de producción, pues Lenin "hace hincapié en el trabajo de propaganda, pedagogía política y formación que permitiría ensanchar las fronteras políticas de la sociedad civil rusa" (Sánchez, 2019, p. 411), es decir, el revolucionario rusa nunca consideró que la situación de la clase generaba automática y mecánicamente tanto un "sujeto revolucionario" como la ideología de dicho sujeto[8]. Este

8 Como Lenin lo indica, la cohesión de la misma clase trabajadora, y la alianza con

mismo autor señala las inconsistencias que tiene el argumento de la pareja de autores para mostrar que la hegemonía en Lenin obedece a una simple "alianza de clases" cuyo vínculo es el grosero interés económico. En este sentido, dice Alejandro Sánchez, Lenin "sugiere un concepto de hegemonía que no es tanto una mera "alianza de clases" como una operación de conciencia política y liderazgo, esto es, destinada a la formación de determinados consensos entre amplias capas de las clases subalternas" (2019, p. 412).

Según lo interpreta Sánchez Berrocal, lo que une a las clases explotadas, y permite la hegemonía de una de ellas, no es un simple interés económico, ello implica "una operación de concienciación política y liderazgo, esto es, destinada a la formación de determinados consensos entre amplias capas de las clases subalternas" (2019, p. 412). Esto significa que Lenin no era tan ingenuo como para creer que una alianza y el liderazgo se realiza simplemente con que cierta clase social negocie con otra qué intereses entran, y cuáles no, dentro del pacto. Además de esto se requiere de toda una estrategia ideológica para convencer a otras clases del proyecto socialista, pero no un proyecto que lo elabora cierta élite del partido para imponerlo a rajatabla, sino uno que es construido por el proletariado y sus aliados antes, durante y después del triunfo revolucionario. En 1905 Lenin hablaba de "imprimirle" a la revolución contra el zarismo un "sello proletario, o, para decirlo más exactamente, el sello proletario-campesino" (1976, p. 55). En abril de 1918, cuando al fin la alianza se consolidó con el triunfo de la revolución, Lenin escribió "Las tareas inmediatas del poder soviético", y, como se puede apreciar, seguirá defendiendo la importancia de fortalecer la alianza proletario-campesina con miras en la construcción de la "nueva sociedad":

otras capas del pueblo, no se explican sin la elaboración de un discurso ideológico efectivo: "¡A la cabeza de todo el pueblo y, en particular, de los campesinos, por la libertad total, por la revolución democrática consecuente, por la república! ¡A la cabeza de todos los trabajadores y explotados, por el socialismo! Esta debe ser, en la práctica, la política del proletariado revolucionario, ésta es la consigna de clase que debe inspirar y determinar la solución de todos los problemas prácticos, todos los pasos prácticos del partido obrero durante la revolución" (1976, p. 110).

> La misión principal del proletariado y de los campesinos pobres, guiados por él, la constituye, en toda revolución socialista, el trabajo positivo o constructivo de formación de una red extraordinariamente compleja y delicada de nuevas relaciones de organización, que abarquen la producción y distribución planificada de los productos necesarios para la existencia de decenas de millones de hombres. Una revolución de esta naturaleza sólo puede verse coronada por el éxito cuando la mayoría de la población y, ante todo, la mayoría de los trabajadores, demuestre una iniciativa creadora histórica independiente. La victoria de la revolución socialista quedará asegurada únicamente cuando el proletariado y los campesinos pobres logren el grado suficiente de conciencia, firmeza ideológica, abnegación y tenacidad. Al crear un nuevo tipo de Estado, el Estado soviético, que abre ante las masas trabajadoras y oprimidas la posibilidad de participar activamente en la construcción independiente de la nueva sociedad, no hemos resuelto más que una pequeña parte de un problema difícil (1961b, p. 356).

Las ideas que aparecen en este fragmento son un claro ejemplo de que para Lenin los retos para alcanzar y mantener la hegemonía son más complejos de lo que parece. Si la hegemonía proletaria era indispensable para la conquista del poder político, lo será también para mantenerse en el poder, y para construir, con la ayuda de los campesinos, nuevas relaciones sociales de producción, una ideología y valores acordes con el socialismo y, en general, una nueva sociedad. No obstante, Lenin no apostaba todo a la hegemonía para establecer el socialismo, pues sabía que en los momentos inmediatos al triunfo revolucionario se requeriría del uso de la fuerza para contener los embates contrarrevolucionarios, es decir, pensaba que, para consolidar el socialismo, y después el comunismo, no había otro medio más que establecer, temporalmente,[9] "la dictadura revolucionario-democrática del proletariado y de los campesinos" (1976, p. 56).

---

9 "La dictadura democrática revolucionaria del proletariado y del campesinado es, sin discusión, sólo un objetivo transitorio y temporario de los socialistas" (Lenin, 1976, p. 81).

Como dice Perry Anderson, en Lenin, y posteriormente en Gramsci, la hegemonía, para ser efectiva, siempre debe ir de la mano de la fuerza. Esto es así en los momentos pre-revolucionarios, pues según él, para Lenin "la hegemonía en una guerra corresponde al que lucha más enérgicamente, que nunca pierde la oportunidad de golpear al enemigo" (2018, p. 18). Pero también es indispensable una vez conseguido el triunfo por parte del proletariado y las clases aliadas, ya que es urgente establecer un gobierno donde "la dictadura –gobierno por la fuerza– se ejercería sobre el enemigo de clase, esto es, los terratenientes feudales y los capitalistas burgueses" (Lenin, 2018, p. 18), y donde "la hegemonía –gobierno por consentimiento– regiría las relaciones de la clase obrera con [las] clases aliadas, sobre todo el campesinado, que constituía la abrumadora mayoría de la población" (Lenin, 2018, p. 18). Dicho en palabras de Lenin:

> El proletariado necesita el poder estatal, organización centralizada de la fuerza, organización de la violencia, tanto para aplastar la resistencia de los explotadores como para dirigir a la enorme masa de la población, a los campesinos, a la pequeña burguesía, a los semiproletarios, en la obra de "poner en marcha" la economía socialista. Educando al partido obrero, el marxismo educa a la vanguardia del proletariado, vanguardia capaz de tomar el poder y de conducir a todo el pueblo al socialismo, de dirigir y organizar el nuevo régimen, de ser el maestro, el dirigente y el jefe de todos los trabajadores y explotados en la obra de organizar su propia vida social (1961c, p. 157).

La hegemonía en Antonio Gramsci

Quienes se han ocupado de establecer cuáles fueron las fuentes del concepto de hegemonía formulado por Antonio Gramsci coinciden en que la principal de ellas es Lenin. El texto que estamos siguiendo de Perry Anderson (2018) no es la excepción, ya que del revolucionario ruso se pasa inmediatamente a la exposición de las

características principales de la teoría gramsciana sobre la hegemonía. Anderson argumentará que lo propuesto por Lenin acerca de la hegemonía entendida como liderazgo dentro de una "alianza de clases" tuvo un fuerte impacto en los escritos de Gramsci previos a su encarcelamiento, sólo que durante el encierro irá conformando un concepto de hegemonía en el sentido de "dirección intelectual y moral" que implica una problemática distinta y una complejidad nunca alcanzada en los "debates rusos".

En cuanto a la concepción de la hegemonía que implica la "alianza de clases", Gramsci realmente no aporta algo que supere considerablemente lo dicho por Lenin. Dicha concepción es muy clara en los escritos previos a su encarcelamiento, y se irá enriqueciendo a la par de su deterioro dentro de la cárcel. La idea respecto a la alianza de clases más conocida y citada de Gramsci es la expresada en 1926 en *La cuestión meridional*. Ahí se señala lo siguiente:

> …el proletariado puede convertirse en clase dirigente y dominante en la medida en que consigue crear un sistema de alianzas de clase que le permita movilizar contra el capitalismo y el Estado burgués la mayoría de la población trabajadora […] en la medida en que consigue obtener el consenso de las amplias masas campesinas (2002, p. 77).

La mayoría de los comentaristas que pude revisar, ubican este texto de Gramsci como el punto de partida de su análisis. Pocos de ellos hicieron la reconstrucción hecha la filósofa francesa Cristine Buci-Glucksmann, quien muestra que desde 1924 Gramsci ya había expresado, en *L´Ordine Nuovo*, sus primeras impresiones sobre la cuestión de la hegemonía, y esto bajo una fuerte influencia de dos ideas expresadas por Lenin. La primera aparece en las *Dos tácticas*:

> Desde el punto de vista proletario, la hegemonía pertenece al que combate en la lucha con más energía, a aquel cuyas palabras corresponden con sus actos y que, por esa razón, es el jefe ideológico de la democracia y critica toda irresolución (Como se citó en Buci-Glucksmann, 1979, p. 226).

La segunda, en cambio, es una de las tesis que Lenin vertió en el III Congreso de la Comintern en 1921:

> Para la victoria es preciso contar con las simpatías de las masas. Es cierto que no siempre es imprescindible la mayoría absoluta; pero para triunfar, para mantener el poder, no sólo es necesaria la mayoría de la clase obrera… sino también la mayoría de la población rural explotada y trabajadora (Como se citó en Buci-Glucksmann, 1979, p. 242).

De estos dos planteamientos, según Buci-Glucksmann, Gramsci extrae la esencia y expresa lo siguiente en *L´Ordine Nuovo*, un número especial dedicado a Lenin en marzo de 1924:

> El bolchevismo ha desarrollado por vez primera en la historia internacional de la lucha de clases la idea de la hegemonía del proletariado, y ha planteado, prácticamente, los principales problemas revolucionarios que Marx y Engels habían propuesto teóricamente. La idea de la hegemonía del proletariado, dado que ha sido concebida histórica y concretamente, lleva en sí la necesidad de un aliado para la clase obrera: el bolchevismo ha encontrado este aliado en la masa de los campesinos pobres… la revolución se presenta como una hegemonía del proletariado que guía a su aliado, la clase de los campesinos (1979, pp. 224-225).

Unos meses más tarde, pero en el mismo 1924, Gramsci, como bien lo muestra Buci-Glucksmann, se mantiene firme en esa

convicción e intenta llevar la estrategia leninista de la alianza de clases a su tierra natal: "nuestro partido se ha planteado explícitamente, por primera vez, el problema de convertirse en el partido de las grandes masas italianas, de convertirse en *el partido que realice la hegemonía del proletariado* en el amplio marco de una alianza entre la clase obrera y la masa de los campesinos" (Como se citó en Buci-Glucksmann, 1979, p. 246).

Ahora bien, en los escritos gramscianos que van de 1924 a 1926 no se nota una novedad respecto a lo dicho por Lenin sobre la hegemonía. Será a partir de 1927, en el transcurso de su criminal reclusión, como Gramsci, a decir de Aricó, irá introduciendo "los elementos de *novedad* de su pensamiento" (1988, p. 87), es decir, ubicará el concepto de hegemonía en una problemática distinta a la que guió a Lenin. Como dice Perry Anderson, de la problemática de la alianza de clases para conquistar el poder bajo la dirección del proletariado, Gramsci pasó a la problemática de cómo "caracterizar formas estables de gobierno por cualquier clase social", es decir, a la problemática donde la pregunta central será sobre el tipo "consentimiento" o "sumisión de adversarios a un orden enemigo" (2018, p. 2021). En su texto *Las antinomias de Antonio Gramsci*, Anderson (2006) será más específico al señalar que la concepción de hegemonía pasó de ser una estrategia de "guerra de maniobras", apta para un tipo de sociedad oriental (como fue el caso de la sociedad rusa), a una "guerra de posición", aplicable a una sociedad occidental[10]. La estrategia a seguir no debe ser la misma si se toma en cuenta que la relación entre el Estado y la sociedad civil es diferente

10 Buci-Glucksmann señala que Gramsci fue consciente de esta distinción gracias a esta reflexión de Lenin de 1918 sobre la diferencia entre una formación social como la rusa y otras donde existe un capitalismo que cuenta con instituciones culturales más avanzadas que le ayudan a sostener su poder. Aludiendo al mismo Lenin, Gramsci dirá lo siguiente: "Me parece que Ilich había comprendido que era necesario pasar de la guerra de movimiento, victoriosamente aplicada en Oriente el año 17, a la guerra de posición, que era la única posible en Occidente" (Gramsci, como se citó en Buci-Glucksmann, 1979, p. 244).

en los dos tipos de sociedad. En el caso de las sociedades orientales, el Estado concentra la mayoría del poder y, por lo mismo, su conquista implica un ataque directo (la guerra de maniobra). En las sociedades occidentales, en cambio, dado que el poder estatal está apuntalado por una serie de instituciones de la sociedad civil, la estrategia idónea es la lenta "guerra de posiciones" que depende de la lucha ideológica para alcanzar la hegemonía. Perry Anderson cita varios fragmentos de los *Cuadernos de la cárcel*, pero el que muestra claramente la distinción es el siguiente:

> En Oriente, el estado lo era todo, la sociedad civil era primitiva y gelatinosa; en Occidente existía una relación apropiada entre estado y sociedad civil, y cuando el estado temblaba, la robusta estructura de la sociedad civil se manifestaba en el acto. El estado sólo era una trinchera avanzada, tras de la cual había un poderoso sistema de fortalezas y casamatas; más o menos numerosas de un estado al otro, no hace falta decirlo –pero precisamente esto exigía un reconocimiento exacto de cada país individual (Gramsci, como se citó en Anderson, 2006, p. 22).

Lo que mantuvo ocupado a Gramsci durante el encierro, entonces, fue lo de los alcances de la guerra de posición y lo de dar cuenta de dónde y cómo hace valer su hegemonía la clase capitalista, lo cual hizo que se enfocara más en la cuestión de la hegemonía entendida como liderazgo "intelectual y moral", y en la lucha ideológica que lleva implícita. Así plantea Gramsci estos dos aspectos:

> Las ideologías ya existentes se transforman en "partido", se confrontan y entran en lucha hasta que una sola de ellas, o al menos una sola combinación de ellas, tiende a prevalecer, a imponerse, a difundirse por toda el área social, determinando además de la unidad de los fines económicos y políticos, la unidad intelectual y moral, planteando todas las cuestiones en torno a las cuales hierve la lucha no sobre un plano

> corporativo sino sobre un plano "universal" y creando así la hegemonía de un grupo social fundamental sobre una serie de grupos subordinados (1980, p. 57-58).

Sobre la cuestión del liderazgo intelectual, Laclau y Mouffe (2015) dirán que en eso consiste precisamente la gran diferencia entre la hegemonía en Lenin, entendida como "liderazgo político" y donde subyace, según ellos, una lógica de intereses de sectores sociales preconstituidos" (la alianza de clases), y la hegemonía en Gramsci, que implica un liderazgo, pero "intelectual y moral". En el primer caso, la hegemonía,

> …puede establecerse sobre la base de una coincidencia coyuntural de intereses que mantenga separada la identidad de los sectores intervinientes; mientras que, en el segundo, supone que hay un conjunto de ‹‹ideas›› y ‹‹valores›› compartidos por varios sectores o, en nuestras propias palabras, que ciertas posiciones de sujeto cortan transversalmente a varios sectores de clase (Laclau y Mouffe, 2015, p. 101).

Los dos autores también sostendrán que en toda su obra Gramsci entendía la hegemonía bajo esas dos lógicas[11], no obstante, ellos quisieron rescatar el aspecto intelectual y moral por encajar mejor dentro de sus propósitos de formular una teoría sobre la hegemonía y la democracia radical que le adjudicaba a cualquiera de los nuevos movimientos sociales (feministas, ecologistas, etc.) un potencial hegemónico, más allá de los movimientos de clase.

Tengan o no tengan razón, Laclau y Mouffe fueron quienes más pusieron el énfasis en la dimensión "intelectual y moral" como el

---

11 Javier Balsa analiza las dos dimensiones que tiene la hegemonía en Gramsci, como alianza de clases y como dirección intelectual y moral", e introduce una más: "hegemonía estructurada a partir de la difusión de un "modo de vida" que favorecería la aceptación de la situación de dominación" (Balsa, 2006, p. 16).

elemento decisivo para distinguir entre la hegemonía y la dominación, entre el consenso y la coerción. En ese sentido, la hegemonía se estaría planteando dos retos que coinciden con las preguntas que una vez enunció Terry Eagleton, a saber:

> ¿Cómo tomará el poder la clase trabajadora en una formación social donde el poder dominante está sutil y ampliamente extendido a través de prácticas diarias habituales, íntimamente conectadas con la cultura misma e inscritas en nuestras experiencias desde la guardería al tanatorio? ¿Cómo combatir un poder que se ha llegado a entender como el "sentido común" de la sociedad en vez de percibirse como algo extraño y opresivo? (2005, p. 154).

No obstante, estos retos, la clase que quiera alcanzar la hegemonía tiene que alcanzar el consenso, lo que a su vez implica, como dice Santiago Castro-Gómez, que dicha clase logre "que las demás clases acepten voluntariamente todo su sistema de valores", es decir "una forma de poder que, sin embargo, no recurre a la violencia física sino al liderazgo moral y cultural con el fin de asegurar la adhesión y el consentimiento libre de las masas" (2015, p. 294).

Todos esos retos se resuelven en una lucha ideológica que en la teoría de Gramsci tiene un papel central. El lugar de esta lucha es, según Gramsci, el conjunto de las instituciones de la sociedad civil o "los organismos vulgarmente llamados privados" como la iglesia, las escuelas, los medios de comunicación, etcétera, y el objetivo es la obtención del "consenso espontáneo que las grandes masas de la población dan a la dirección impuesta a la vida social por el grupo dominante" (1975, pp. 17-18). En la interpretación de Mouffe, además del aspecto político de la definición gramsciana de hegemonía, sobresale el elemento intelectual y moral que apunta hacia "las condiciones ideológicas que deben ser cumplidas para que sea posible una […] voluntad colectiva" (1985, p. 130). En la construcción de la

hegemonía, entonces, la ideología cumple un papel privilegiado pues, como ella asegura, para el comunista italiano "los hombres siempre toman conciencia de sí mismos y de sus tareas en el terreno de una concepción determinada del mundo, y toda posibilidad de transformar la sociedad debe pasar necesariamente por la transformación de esa concepción del mundo" (1985, p. 130).

Para la autora belga hay una diferencia muy grande entre la propuesta teórica de Gramsci y cualquiera que se haya formulado antes que él. Y eso porque para el italiano no hay ideologías prefijadas por X situación de clase, mismas que después entran en conflicto (ideología proletaria versus ideología burguesa). Hay, eso sí, una visión o concepción común del mundo que de ninguna manera corresponde exclusivamente a "la ideología clasista de una clase dominante". Una concepción del mundo es, más bien, una articulación, mediante el principio hegemónico, de un conjunto de elementos ideológicos que no tienen ningún carácter de clase predeterminado, ni es la expresión exclusiva de una clase, por más dominante que ésta sea. Para Gramsci, asegura Mouffe, una clase no necesariamente se convierte en hegemónica una vez que llega al poder por la vía que sea y toma el control de los aparatos ideológicos del Estado; se convertirá en hegemónica cuando sea,

> …capaz, a través de la lucha ideológica, de articular a su principio hegemónico las mayoría de los elementos ideológicos importantes de una sociedad dada. Por ello le ha sido posible crear una visión del mundo determinada y establecer una cierta "definición de la realidad" que es aceptada por aquellos sobre los cuales ejerce su hegemonía (1985, p. 130).

En suma:

> Es en la ideología, a nivel del discurso, donde se crea esta

> definición de la realidad que, desde el filósofo hasta el sentido común, pasando por todos los niveles de cultura, definirá lo que es justo y lo que es injusto, lo que es posible y lo que es imposible, y son estos "límites del mundo" lo que es preciso transformar para crear otro tipo de "subjetividad". Esta importancia de la ideología había sido obviamente captada por los clásicos del marxismo, pero ellos consideraban que el cambio sólo sería posible después de la toma del poder, lo cual conducía a negar la importancia de los factores subjetivos en el proceso revolucionario. Este error, que provenía de una concepción de la ideología como falsa conciencia que desaparecería una vez que las condiciones económicas hubieran sido modificadas, fue desastroso en el caso de los países occidentales, donde la hegemonía de la burguesía permitió a ésta imprimir su dirección intelectual y moral a la sociedad y presentarse como portadora del interés general (Mouffe, 1985, p. 144).

Esta interpretación de Mouffe, que no difiere de Laclau, generó muchas críticas, las cuales no podrían siquiera enunciarse en este breve trabajo. Sólo mencionaré rápidamente las que considero más importantes y que se conectan con otras características del concepto gramsciano de hegemonía. Me refiero a las críticas vertidas, por un lado, contra el supuesto énfasis puesto en la cuestión del consenso dentro de la sociedad civil y, por el otro lado, a su neoidealismo o al papel nulo que le dio a las condiciones materiales o económicas de la hegemonía.

Sobre la primera crítica, el filósofo español César Ruiz Sanjuán mostró las deficiencias teóricas y prácticas de la "interpretación reducida de la hegemonía", interpretación que suele resaltar el papel del consenso, y que soslaya la función y la importancia de la coerción[12]

12 La razón de que la obra de Gramsci sea interpretada en dos sentidos contrapuestos es explicada por Perry Anderson de la manera siguiente: "En los *Cuadernos,* la hegemonía adquiría así dos ampliaciones de significado en tensión mutua. Ahora incluía tanto la obtención

o la fuerza que es inseparable en todo ejercicio de la hegemonía.[13] Este tipo de interpretaciones, según él:

> Está en la base de la idea socialdemócrata de la *vía parlamentaria al socialismo*, según la cual la estrategia socialista debe consistir en ganar ideológicamente a la clase obrera hasta que se alcance una mayoría aritmética, de modo que se haga posible un tránsito pacífico e indoloro hacia el socialismo (2016, p. 7).

Los que han estudiado la teoría marxista saben que, por defender ideas similares, Eduard Bernstein fue criticado duramente a principios del siglo XX. Cuando analicemos el planteamiento de Engels abordaremos un poco más este asunto. Lo que no se ha querido mencionar por algunos comentaristas es, justamente, la parte leninista que siempre acompañó al pensamiento de Gramsci, recordemos que para Lenin el tránsito hacia el comunismo era impensable sin la implementación temporal de la dictadura del proletariado y la hegemonía. Como diría Perry Anderson "la hegemonía era polivalente: impensable sin consentimiento, impracticable sin la fuerza" (2018, p. 23). Dicho en palabras de Gramsci:

> El criterio histórico-político en que debe basarse la investigación es este: que una clase es dominante de dos maneras, esto es, es «dirigente» y «dominante». Es dirigente de las clases aliadas, es dominante de las clases adversarias. Por eso una clase antes de subir al poder puede ser «dirigente» (y debe serlo): cuando está en el poder se vuelve dominante, pero sigue siendo también «dirigente›› (1981, p. 107).

---

por los gobernantes del consentimiento de los gobernados como la aplicación de la coerción necesaria para hacer cumplir sus órdenes. Como dejaban claro sus formulaciones originarias, la intención de Gramsci era conjugar las dos; pero sus notas en la cárcel eran fragmentarias y exploratorias, no terminadas o concluyentes, lo que permitía oscilaciones o incoherencias de expresión" (2018, p. 21).

13 José Luis Villacañas, es uno de los que han hecho algunas observaciones a la interpretación que de Gramsci hicieron Laclau y Mouffe: "el populismo asume a Gramsci y su teoría de la hegemonía, pero detesta su sentido pragmático, su aspiración teleológica, su capacidad de fundar una Diktatur" (2015, p. 55).

Para Ruíz Sanjuán, no hay duda de que la relación entre el consenso y la coerción se ha querido plantear como "una relación de mutua exclusión", pero hay pruebas, en la misma obra de Gramsci, donde claramente se muestra, más bien, "que ambos están dialécticamente interrelacionados" (2016, p. 8). Como muestra de ello cita lo siguiente donde Gramsci señala que la hegemonía es la suma entre la fuerza y el consenso:

> El ejercicio "normal" de la hegemonía en el terreno, ya clásico, del régimen parlamentario se caracteriza por la combinación de la fuerza y el consenso que se equilibran en formas variadas, sin que la fuerza rebase demasiado al consenso, o mejor tratando de obtener que la fuerza aparezca apoyada sobre el consenso de la mayoría que se expresa a través de los órganos de la opinión pública –periódicos y asociaciones- que, con este fin, son multiplicados artificialmente (1980, pp. 125-126).

La oposición entre el la coerción y el consenso también ha sido trasladada, por los gramscianos liberales, a la relación entre la sociedad civil y la sociedad política, ubicando acríticamente la hegemonía dentro de la primera, y la coerción dentro de la segunda. Esto ha traído como consecuencia la despolitización del concepto de hegemonía de Gramsci. Como en el otro caso, Ruiz Sanjuán señala cómo para el autor italiano las dos instancias de la vida social son inseparables y "están intrínsecamente vinculadas y se influyen mutuamente en su funcionamiento" (2016, p. 10)[14]. El no entender esto, el afirmar "que el ámbito propio de la *hegemonía* es la *sociedad civil,* no el Estado",

14 En este fragmento de Gramsci se señala que las instancias señaladas se ubican en el plano de la superestructura, lo cual implica que su relación es orgánica, sólo separable metodológicamente: "Por ahora se pueden fijar dos grandes planos superestructurales, el que se puede llamar de la "sociedad civil", que está formado por el conjunto de los organismos vulgarmente llamados "privados" [,] y el de la "sociedad política o estado" que corresponde[n], [respectivamente], a la función de "hegemonía" que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad y la del "dominio directo" o de comando que se expresa en el estado y en el gobierno 'jurídico'"(1975, p. 17).

trae como consecuencias teóricas la culturalización de la política, muy lejos de la pretensión gramsciana de politizar la cultura. Pero las consecuencias no son sólo teóricas, sino también prácticas pues, como señala Ruiz Sanjuán:

> …el concepto de *hegemonía* se convierte así en una suerte de concepto "anti-político", que funciona como un dispositivo que diseña una labor de zapa al nivel de la sociedad civil y que deja para las calendas griegas la lucha por el espacio político, que entretanto sigue siendo monopolio de la clase burguesa (2016, p. 10).

Respecto a las críticas que se le ha hecho al idealismo de la interpretación de Laclau y Mouffe, considero que son dos las que cabe exponer aquí, las dos relacionadas a la pretensión de querer articular una hegemonía, y postular un sujeto político, al margen de las condiciones socioeconómicas. Por un lado tenemos al filósofo francés Jacques Bidet, quien señala que la pareja de autores, en su afán de evadir la perspectiva marxista que le asigna una centralidad a la lucha de clases, al Estado y la economía, desarrollaron su teoría donde "la relación capital/trabajo no es más que un elemento entre otros, de igual importancia que los demás en una sociedad compleja y fluctuante" (2020, p. 114), y donde los elementos discursivos (ideológicos) llevan la batuta en la conformación de las diferentes identidades políticas o posiciones de sujeto. En varias de sus obras, incluso, decidieron ignorar totalmente a la "infraestructura" cayendo, así, en el voluntarismo y/o en el idealismo:

> Para decirlo en el lenguaje de Marx, pero también en el de cualquiera de sus equivalentes en cualquier otra aproximación realista crítica: ellos consideran la "superestructura" sin interesarse por la "infraestructura". En suma, hacen a un lado la cuestión de la estructura que es la cuestión de la relación (compleja) entre estos dos términos. En esas condiciones,

> somos lanzados a una historicidad aleatoria y voluntarista que proviene de la capacidad de ciertos proyectos para imponerse sobre otros. A eso se le llamaba antes *idealismo* (Bidet, 2020, p. 117).

Por otro lado, Perry Anderson nunca dejó de mostrar las dos vertientes que ha motivado el concepto de hegemonía del italiano, las que le conceden el peso a la sociedad civil y al consenso frente a la sociedad política y a la coerción, y las que, como Laclau y Mouffe, le asignan el mayor peso al papel intelectual y moral en la articulación hegemónica frente al aspecto económico. En todo caso, Perry Anderson reconoce que en la obra de Gramsci no se trata de elegir una alternativa a la vez que se desecha la otra, sino en la combinación de ambas, y si alguna tuviera más peso que la otra, eso dependería de la coyuntura histórica de la formación social o bloque histórico en cuestión. En su obra clásica, *Las antinomias de Antonio Gramsci*, cita un fragmento que muestra esta relación no excluyente:

> El hecho de la hegemonía presupone indudablemente que se tienen en cuenta los intereses y las tendencias de los grupos sobre los cuales se ejerce la hegemonía, que se forme un cierto equilibrio de compromiso, es decir que el grupo dirigente hará sacrificios de orden económico corporativo, pero es también indudable que tales sacrificios y tal compromiso no pueden concernir a lo esencial, ya que si la hegemonía es ético-política no puede dejar de ser también económica, no puede menos que estar basada en la función decisiva que el grupo dirigente ejerce en el núcleo rector de la actividad económica (Anderson, 1980, p. 40-41).

En su artículo "Los herederos de Gramsci", Anderson hace una alusión directa a Laclau y a Mouffe, y señala las "aporías" a las que se llega cuando se hace a un lado las condiciones socioeconómicas de los sujetos políticos y se apuesta todo a su articulación discursiva:

> El giro lingüístico de la teoría, en consonancia con la moda imperante a finales del siglo xx, propuso un idealismo discursivo, que separaba los significados de cualquier conexión estable con sus referentes. Aquí el resultado fue separar tan completamente las ideas y demandas de los amarres socioeconómicos que en principio podrían ser adoptados por cualquier agencia para cualquier construcción política. De forma inherente, la gama de articulaciones no conoce límites. Todo es contingencia: la expropiación de los expropiadores podría convertirse en consigna de los banqueros, la secularización de las tierras de la iglesia en un objetivo del Vaticano, la destrucción de los gremios en ideal de los artesanos, los despidos masivos en reivindicación de la clase obrera, los cercamientos en objetivo de los campesinos. La propuesta se derrotaba a sí misma. No sólo se podía articular cualquier cosa en cualquier dirección, sino que todo se convertía en articulación. Primero, la hegemonía y, luego, el populismo se presentó como un tipo de política entre otros. Luego, en un movimiento inflacionario característico, se convirtieron en la definición de toda la política como tal, haciéndose así superfluos (2015, p. 91).

Para pensar la hegemonía con Engels

Como dije en la introducción, en la obra de Engels aparecen algunas ideas que fácilmente pueden identificarse con las que vertieron Lenin y Gramsci sobre la hegemonía. Muchas de esas ideas aparecen en la introducción de Engels a *La lucha de clases en Francia*, misma que escribió el año de su muerte, en 1895, y que fue bautizada por Bernstein, quizá con intenciones inconfesables, como el "testamento político" de Engels[15]. Este texto nunca es referido por Perry Anderson en su historia del concepto de hegemonía. Quienes sí comentaron el "testamento" y vieron, a este respecto, cierta relación de Engels con

15 Francesco Ricci (2016) señala que fue Karl Kautsky quien en un libro suyo de 1899 pide no leer la introducción de Engels como un "testamento", que era como se manejaba dentro del SPD.

Lenin y Gramsci fueron, entre otros, Jaques Texier y Atilio Boron, sólo que no profundizaron lo suficiente en el tema. A continuación, iré presentando las reflexiones del autor alemán que considero aportes suyos para entender la hegemonía en clave marxista.

Engels (1973) recomienda en la introducción a *Las luchas de clases en Francia*, que los dirigentes del movimiento socialista no deben tomar al pie de la letra lo señalado en esos textos sobre la estrategia de lucha a seguir, pues las condiciones históricas y sociales de las que surgieron las luchas políticas en Francia alrededor de 1848 no son las mismas que las imperantes en la Alemania de 1895. Por esta razón, "el método de lucha de 1848, es hoy anticuado en todos los aspectos" (Engels, 1973, p. 16). El método de lucha considerado como anticuado por Engels, mismo que debe ser remplazado, aunque no abandonado de manera definitiva, es la lucha de barricadas y el ataque frontal al poder, es decir, el método implementado en la Revolución francesa de 1789, consistente en "las revoluciones hechas por pequeñas minorías conscientes puestas a la cabeza de las masas inconscientes" (1973, p. 32). En su momento, las condiciones histórico-materiales de Francia favorecieron el triunfo de 1789 bajo ese método[16], pero esto no se repitió en 1848, donde la lucha de barricadas tuvo, si acaso, "más eficacia moral que material".

Según Engels si las condiciones históricas en el contexto francés de 1848 no fueron favorables para el triunfo del movimiento

---

16 Engels explica una de las razones que llevaron a él y a Marx a considerar este método de lucha como el más efectivo y rápido para conquistar el poder: "Cuando estalló la revolución de febrero, todos nosotros nos hallábamos, en lo tocante a nuestra manera de representarnos las condiciones y el curso de los movimientos revolucionarios, bajo la fascinación de la experiencia histórica anterior, particularmente la de Francia. ¿No era precisamente de este país, que desempeñaba el papel primordial en toda la historia europea desde 1789, del que también ahora partía nuevamente la señal para la subversión general? Era, pues, lógico e inevitable que nuestra manera de representarnos el carácter y la marcha de la revolución "social" proclamada en París en lebrero de 1848, de la revolución del proletariado, estuviese fuertemente teñida por el recuerdo de los modelos de 1789 y de 1830" (1973, pp. 14-15).

obrero de aquel entonces, lo serían todavía menos en la Alemania que le tocó vivir, debido, principalmente, al poderío militar que fue adquiriendo el aparato represor del gobierno alemán, poderío consistente en el incremento de efectivos, en un mejor entrenamiento táctico y disciplinario de éstos, y en el uso de un armamento "incomparablemente más eficaz" y destructivo como "cañones", "fusiles de repetición" y de largo alcance, "cartuchos de dinamita", y "granadas de percusión, una de las cuales basta para hacer añicos la mejor barricada" (1973, p. 29-30).

Pero así como hubo una transformación en el terreno militar que hizo considerar a Engels (1973) como inviable, e incluso temeraria, la lucha por esa vía, también tuvo lugar un cambio en las condiciones materiales[17] y subjetivas[18] que pusieron "todo patas arriba", lo cual lo orilló a pensar que el movimiento socialista prosperaría "mucho más con los medios legales que con los medios ilegales y la subversión" (p. 35). ¿A qué medios legales se refiere Engels? Al sufragio universal, el cual tiene las ventajas de "acrecentar" el número de votantes o simpatizantes del movimiento proletario; medir su fuerza organizativa, y la de su adversario, cada tres años; elegir la "acción" a seguir con base en los resultados obtenidos. Además de esto, Engels señala otras ventajas no menos importantes:

---

17 Engels habla sobre el desarrollo del capitalismo que propició que en Alemania, y en otras partes de Europa, hubiera un crecimiento en las filas de la clase proletaria, es decir, "ha puesto en todas partes claridad en las relaciones de clase, la que ha eliminado una multitud de formas intermedias, legadas por el periodo manufacturero y, en la Europa oriental, incluso del artesanado gremial, creando y haciendo pasar al primer plano del desarrollo social a una verdadera burguesía y a un proletariado auténtico" (1973, p. 19). Más adelante señala que gracias al periodo de estabilidad de las últimas dos décadas hubo un "desarrollo industrial pacífico", y debido al incremento de los impuestos, para solventar el exorbitante gasto militar, se "echó a las clases pobres de la población en los brazos del socialismo" (Engels, 1973, p. 23).

18 Theotonio Dos Santos y Vania Bambirra (1980) señalan que el establecimiento, por parte de Bismarck, del sufragio universal en Alemania, se debió a varios factores entre los que resalta la presión que ejercieron los dos partidos obreros y su militancia. Los principales grupos eran los lassalleanos (Asociación General de Trabajadores de Alemania) y los marxistas (Partido Socialdemócrata Obrero de Alemania).

> [la] agitación electoral, nos ha suministrado un medio único para entrar en contacto con las masas del pueblo allí donde están todavía lejos de nosotros, para obligar a todos los partidos a defender ante el pueblo, frente a nuestros ataques, sus ideas y sus actos; y, además, abrió a nuestros representantes en el parlamento una tribuna desde lo alto de la cual pueden hablar a sus adversarios en la cámara y a las masas fuera de ella con una autoridad y una libertad muy distintas de las que se tienen en la prensa y en los mítines (1973, pp. 25-26).

Más allá de que el sufragio universal haya generado, entre otras cosas, un crecimiento considerable en el número de militantes y simpatizantes del movimiento socialdemócrata[19], en esta cita aparecen dos ideas que están relacionadas con las concepciones leninista y gramsciana sobre la hegemonía. Por un lado, Engels consideraba que la lucha por el sufragio les daba la oportunidad de "entrar en contacto con las masas del pueblo", lo cual implicaba que el partido no sólo buscara ganar la simpatía de la clase proletaria, sino que también intentara acercarse a otras clases para establecer y liderar una alianza contra el régimen establecido[20]. Por el otro, Engels entiende la importancia de llevar la ideología y el programa socialista a otras tribunas o escenarios que no tenían cuando el partido operaba desde la clandestinidad, es decir, trasladar su lucha ideológica a las instituciones estatales misma. Veamos con más detalle estas dos ideas.

Antes que Lenin y Gramsci, Engels ya contemplaba la necesidad de que el movimiento socialista en Alemania encontrara la manera de establecer y dirigir una alianza con las otras clases marginadas, en especial con algunas fracciones de la clase campesina. Sin dicha

---

19 Como Engels lo señala, el movimiento socialdemócrata pasó en un periodo relativamente corto (de 1871 a 1893) de 100 mil a casi 2 millones de electores.

20 Esta propuesta de Engels, y todo lo que ella implica, tienen para Atilio Boron (2000) "una clara resonancia gramsciana", pues anticipa aquella idea del comunista italiano donde es prioritario, para poder acceder al poder, volverse hegemónica o apuntar a "la conquista de las grandes mayorías nacionales".

alianza, sus posibilidades de éxito serían bastante remotas. Pero esto no sólo en Alemania, pues como dice Engels "incluso en Francia –los socialistas van dándose cada vez más cuenta de que no hay para ellos victoria duradera posible a menos que ganen de antemano a la gran masa del pueblo, lo que aquí equivale a decir a los campesinos" (1973, p. 32). En su texto "El problema campesino en Francia y Alemania", un texto que no ha recibido la importancia que se merece, Engels expresa con más detalles los alcances y la estrategia para ganar el consentimiento de la clase campesina. Siempre se consideraba a Lenin como el primer marxista en identificar la importancia de establecer la alianza con el campesinado para la construcción del comunismo, y muy pocos[21] le dieron ese mérito a Engels a pesar de la claridad con la que expresó que:

> [...] la conquista del poder político por el partido socialista se ha ido dibujando como una meta próxima. Pero, para conquistar el poder político, este partido tiene antes que ir de la ciudad al campo y convertirse aquí en una potencia", más aún: "*contra la voluntad* de los pequeños campesinos no cabe [...] ninguna transformación revolucionaria verdadera (2001, p. 76).

Pero estos no son los únicos fragmentos donde Engels sugiere la alianza de clases, ni tampoco es la clase campesina el único objetivo de dicha alianza. En la misma introducción que estamos analizando nuestro autor habla de intentar ganar el consentimiento "de las capas medias de la sociedad, tanto los pequeños burgueses como los pequeños comerciantes" (1973, p. 34)[22]. En el prólogo de 1870 a su

21 Como bien señala Henrich Gemkow (1975), mucho antes de que Lenin viera la importancia de la cuestión campesina, Engels se fue convenciendo cada vez más de que sin la alianza con los campesinos el movimiento socialista estaba destinado al fracaso, y esta idea se consolida precisamente en este texto de 1894.

22 Henrich Gemkow señala que Engels también propuso una alianza con los intelectuales. Para sostener esto cita una carta de Engels escrita en 1890 y dirigida a August Bebel donde habla de la importancia de esta alianza: "En sus últimos años de vida, Engels se interesó

obra *Las guerras campesinas en Alemania* plantea que, si el proletariado quiere "constituir la mayoría del pueblo alemán", tiene forzosamente que buscar aliados entre las clases siguientes: "pequeños burgueses, el lumpenproletariado de las ciudades, los pequeños campesinos y los obreros agrícolas" (1971, p. 18-19). Por su parte, también en "El problema campesino en Francia y Alemania", llegó a afirmar que en el partido socialdemócrata "caben individuos de todas las clases sociales", esto sin dejar de aclarar que no puede tener cabida en modo alguno ningún grupo que represente intereses capitalistas (Engels, 2001).

Ahora bien, contrario a lo que opinaron Laclau y Mouffe sobre el marxismo previo a Gramsci, para Engels es evidente que la alianza de clases, bajo la dirección del proletariado, no es posible sin una lucha ideológica. Para el autor comunista, las condiciones económicas de cierta formación social pueden generar un gran ejército de proletarios, pero estas mismas no producen en automático, o de manera mecánica, ni una conciencia de clase acorde con sus intereses, ni una lucha política contra el capitalismo, ni mucho menos la alianza de las clases desposeídas de los medios de producción. En otros de sus escritos, solo o en la compañía de Marx, Engels siempre tuvo en mente la importancia de la lucha ideológica. En *La ideología alemana*, por ejemplo, no dejan de señalar lo prioritario que es "engendrar en masa" una "conciencia comunista" (Engels, 1958, p. 82) para la transformación revolucionaria de la sociedad capitalista. En el prefacio

---

primordialmente por la relación entre la clase obrera y la intelectualidad con miras al advenimiento de una futura sociedad socialista. Pero, en repetidas oportunidades Engels hizo notar a August Bebel que un sólido partido de clase proletario, en el que se ha impuesto el marxismo, puede y debe poner en práctica una política activa de alianza con la intelectualidad: "Para tomar posesión y poner en movimiento los medios de producción, necesitamos gente con instrucción técnica, y en cantidad [...] y preveo que en los próximos ocho o diez años reuniremos bastantes jóvenes técnicos, médicos, abogados y maestros para que podamos administrar las fábricas y las grandes fincas en nombre de la nación y con camaradas del partido" (1975, p. 210).

antes mencionado de *Las guerras campesinas en Alemania*, señala que para que la clase obrera se convierta en la vanguardia del movimiento revolucionario, tiene que "redoblar sus esfuerzos" para, por un lado, derrocar a la ideología dominante, es decir, para "desembarazarse cada vez más de la influencia de la fraseología tradicional, propia de la vieja concepción del mundo", y por el otro, para "difundir" cada vez más la conciencia socialista tanto "entre las masas obreras", como "entre la población rural" (Engels, 1971, p. 29). Y en 1893, en una carta a Mehring, señala el peso significativo que tiene la lucha contra la ideología dominante para el derrocamiento del régimen, y lo dice con las siguientes palabras:

> La destrucción de las leyendas patrióticas de la monarquía no es una condición absolutamente indispensable para derrocar esa misma monarquía que sirve para encubrir la dominación de clase [...], pero es, a pesar de todo, uno de los resortes más eficaces para lograr ese derrocamiento (Engels, 1955, p. 533).

Para Engels, entonces, los potenciales logros de la lucha legal e ideológica consisten en la ganancia de adeptos; en la posibilidad de contactar y convencer a los diversos sectores de la sociedad de las ventajas de su proyecto político y social; en la oportunidad, incluso, de conformar una ideología y un programa que incluya las ideas y los intereses de las clases aliadas[23]. Y en esto no difiere del joven Marx, quien sostuvo, en su texto "En torno a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel", que una clase que quiera asumir el papel de representante de todas las clases, no tendrá éxito si no logra generar

---

23 En el prólogo de 1890 del *Manifiesto comunista*, Engels declara que Marx redactó un programa para los estatutos de la Asociación Internacional de Trabajadores, donde se reflejaron las ideas y no se cerró "las puertas a las *trade unions* inglesas, a los proudhonistas franceses, belgas, italianos y españoles y a los lassalleanos alemanes", y que, incluso, fue aplaudido por "el propio Bakunin y los anarquistas" (Marx y Engels, 1998, p. 141).

un discurso ideológico que gane la simpatía de éstas. Dicho con sus propias palabras:

> Ninguna clase de la sociedad burguesa puede desempeñar este papel sin provocar un momento de entusiasmo en sí y en la masa, momento durante el cual confraterniza y se funde con la sociedad en general, se confunde con ella y es sentida y reconocida como su representante general y en el que sus pretensiones y sus derechos son, en verdad, los derechos y las pretensiones de la sociedad misma, en el que esa clase es realmente la cabeza social y el corazón social. Sólo en nombre de los derechos generales de la sociedad puede una clase especial reivindicar para sí la dominación general (1967, p. 12).

En general, para Engels (1973) la clase obrera debe ganar, a través de la lucha ideológica, el consentimiento y la dirección de las demás clases, y debe constituir una ideología que combata a la ideología burguesa. Como tal ideología no se formula ni se difunde en el vacío, es indispensable llevarla a como dé lugar a los espacios públicos a su disposición, y qué mejor si el mismo sistema imperante permite la participación de las clases marginadas en las misma instituciones donde la clase dominante impone su dominio ideológico. Como él mismo lo dice: "las instituciones estatales en las que se organiza la dominación de la burguesía ofrecen nuevas posibilidades a la clase obrera para luchar contra estas mismas instituciones" (Engels, 1973, p. 26).

Las instituciones que Engels considera como las principales donde la clase burguesa ejerce su dominio ideológico son, además del sufragio universal y el parlamento, los sindicatos, los partidos

políticos[24], la prensa y las escuelas[25]. Este último caso no es mencionado por Engels en la introducción al texto de Marx, pero en un mensaje suyo de diciembre de 1893, y dirigido a estudiantes socialistas, nos hace creer que también consideraba el ámbito escolar como un espacio nada despreciable para lucha ideológica. El mensaje es el siguiente:

> Les deseo mucho éxito en sus esfuerzos por despertar entre los estudiantes la conciencia de que de sus filas debe salir el proletariado intelectual llamado a jugar un papel significativo en la futura revolución, al lado y en medio de sus hermanos, los trabajadores manuales (Engels citado en Gemkow 1975, p. 210).

En *La ideología alemana* Marx y Engels (1958) señalaban cómo la clase dominante controlaba "los medios para la producción espiritual", lo cual era indispensable para su "producción material" y para el sometimiento de quienes no cuentan con dichos medios[26].

---

24 A este respecto, pero refiriéndose a Gramsci, Carlos Vilas (2020) señala cómo la lucha electoral por controlar el parlamento es una de las formas más representativas de la guerra de posiciones: "la realidad a la que la metáfora alude no es otra que la de la política democrática y su competencia de mayorías y minorías, alianzas y oposiciones. Las clases y grupos que se expresan a través de los partidos buscan sostener o incrementar la hegemonía en la sociedad y en el Estado; compiten electoralmente para aumentar su gravitación en el parlamento y otros órganos representativos y en los órganos de ejecución".

25 Atilio Boron (2000) señaló que Engels tuvo más sensibilidad que Marx para identificar la complejidad y modificaciones de la dominación capitalista a través de las instituciones estatales, lo cual prefigura "la reelaboración gramsciana del estado en un sentido amplio, abarcativo no sólo de las instituciones de la sociedad política sino también de aquellas propias de la sociedad civil. Aún cuando la experiencia histórica posterior demuestre que Engels sobrestimó las posibilidades ofrecidas por estos nuevos complejos institucionales y representativos del estado capitalista y la legalidad burguesa, lo cierto es que sus precoces observaciones sirvieron para repensar desde nuevas bases toda la problemática estatal del capitalismo".

26 La cita completa es la siguiente: "Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder *material* dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder *espiritual* dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente" (Marx y Engels, 1958, p. 50).

Sostenían que la reproducción de sus relaciones de explotación y dominio se debía, en parte, a que la clase en cuestión había elaborado todo un discurso ideológico para hacer creer a las demás clases que sus intereses particulares son favorables para todo el mundo, es decir, para convencerlas de que es la que encarna las ideas, los valores y los intereses de todos. En otras palabras:

> En efecto, cada nueva clase que pasa a ocupar el puesto de la que dominó antes de ella se ve obligada, para poder sacar adelante los fines que persigue, a presentar su propio interés como el interés común de todos los miembros de la sociedad, es decir, expresando esto mismo en términos ideales, a imprimir a sus ideas la forma de lo general, a presentar estas ideas como las únicas racionales y dotadas de vigencia absoluta. La clase revolucionaria aparece de antemano, ya por el solo hecho de contraponerse a una clase, no como clase, sino como representante de toda la sociedad, como toda la masa de la sociedad, frente a la clase única, la clase dominante (Marx y Engels, 1958, p. 52).

Esto lo tendrá presente Engels en 1895, y por eso mismo sugirió que no se abandonara la lucha ideológica mientras existiera la oportunidad de introducirla en las instituciones donde la burguesía encubre o legitima su dominio. De todas las instituciones que señala, la lucha por el sufragio es trascendental, pues permite al partido tanto demostrar que los intereses de la burguesía están muy lejos de representar a "todo el pueblo" (Engels, 1973), como presentar el proyecto socialista como el que verdaderamente incluye y ofrece las condiciones sociales para la vida digna y la libertad de la masa del pueblo. Incluso la lucha en ese terreno puede hacer posible, según lo señala en la introducción, aquello que Marx dijo sobre la transformación del sufragio universal "de medio de engaño que había

sido hasta aquí, en instrumento de emancipación" (1973, p. 25)[27].

Evidentemente, Engels no era tan optimista como para pensar que el triunfo electoral se convertiría en la sociedad comunista o en la emancipación humana, ni tampoco que dicho triunfo llegaría de forma inmediata y pacífica. Para él, la lucha legal o parlamentaria, así como la batalla ideológica implicada, no era una lucha inútil, sino indispensable para seguir reclutando aliados y "fortalecer diariamente" la "fuerza de choque" "hasta el día decisivo" (Engels, 1973). En 1895, dice Engels, las condiciones históricas no permitían al proletariado "conquistar la victoria en *un* gran ataque decisivo", y por lo mismo "tiene que avanzar lentamente, de posición en posición, en una lucha dura y tenaz" (p. 20).

Esta diferencia engelsiana entre el "ataque decisivo" y el "avance lento de posición en posición", fue interpretada por Jacques Texier como precursora de la concepción de Gramsci sobre la "guerra de posiciones" y la "guerra de movimientos". Y señala, usando la terminología gramsciana, que para el viejo Engels la revolución en el sentido clásico, o la guerra de movimientos, no estaba en aquel entonces a la orden del día, pero sí estaban las condiciones para "la guerra de posiciones y la conquista de la hegemonía" (1994, p. 30). Esta última es una guerra pacífica dentro de las instituciones de la sociedad civil, y cuyos resultados son paulatinos[28], dado que el objetivo ahí es el de ganar la hegemonía o construir una ideología que obtenga el consenso por parte de quienes integran la formación social en cuestión, y esto no se logra de la noche a la mañana. Lo contrario ocurre en el caso de "el ataque decisivo" o "guerra de movimientos", la cual no puede prescindir de la violencia, aunque sus resultados

27 Esta sentencia la toma Engels de la introducción del Programa del Partido Obrero Francés hecha por Marx en 1880.

28 Según Atilio Boron (2000), esta tiene lugar en "un horizonte temporal mucho más prolongado y formas y métodos de organización y de lucha popular".

pueden ser inmediatos. Además, sugiere que el optar por una u otra forma de lucha dependerá de qué tan extendido esté el poder de las clases dominantes en las diferentes instituciones. Si sucede que en cierta formación social se cuenta con un poder difuminado en sus instituciones estatales y de la sociedad civil, la mejor táctica no es la resignación, ni tampoco la de "bajar a la calle para hacerse degollar" sino disputarle el dominio ideológico, o la hegemonía, a la clase que produce y difunde su ideología dentro de esas mismas instituciones.

Para el mismo Texier (1994), Marx y Engels, tanto antes de 1848, como a partir de 1871, consideraron la lucha legal dentro de las instituciones como una opción para acceder al poder político. Según su lectura, la pareja de revolucionarios distinguió entre aquellas formaciones sociales (del mundo continental) donde no existían instituciones democráticas, y aquellas (del mundo anglosajón) donde sí existían. En el primer caso no había otra alternativa que optar por la vía violenta o el "ataque decisivo"; y en el segundo, la táctica que rendiría más frutos sería la lucha pacífica a través del sufragio universal. Para mostrar esto, Texier cita el escrito que de forma clara expresa esta alternativa, se trata de un discurso pronunciado por Marx en 1872, en un congreso de la Primera Internacional:

> El obrero tiene que apoderarse un día de la supremacía política para asentar la nueva organización del trabajo; debe derribar la vieja política que sostiene las viejas instituciones (...) Pero no hemos pretendido que para llegar a este fin los medios fuesen idénticos. Sabemos que hay que tener en cuenta las instituciones, los usos y las tradiciones de las diferentes regiones y no negamos que existen países como América, Inglaterra y si conociera mejor las instituciones de ustedes, añadiría Holanda, donde los trabajadores pueden alcanzar sus fines por medios pacíficos. Si esto es verdad, debemos reconocer también que en la mayoría de los países del continente es la fuerza la que tiene que ser la palanca de nuestras revoluciones; es a la fuerza a la que habrá que recurrir por algún tiempo a fin de establecer el reino del trabajo (Marx como se citó en Texier, 1994, p. 25).

Las ideas de Engels sobre las dos estrategias, las cuales asocia Jacques Texier a las guerras de posición y de movimiento, fueron caracterizadas por Karl Kautsky como "estrategia de desgaste" y "estrategia de derrocamiento", respectivamente. Perry Anderson trata de mostrar las sorprendentes similitudes que hay entre la diferencia kautskiana de las dos estrategias, y la diferencia entre la guerra de posición y de maniobra que posteriormente desarrollará Gramsci. En su texto de 1910, titulado *Was Nun?*, Kautsky reconoció las dos estrategias en la introducción de Engels que estamos comentando, y la parte precisa donde lo hace es citada por Perry Anderson, sólo que sin comentar nada al respecto:

> A través de una coincidencia de circunstancias propicias, durante los años de 1789-93, los revolucionarios en Francia lograron deteriorar el régimen dominante mediante un audaz ataque con unos cuantos golpes decisivos. Esta estrategia de derrocamiento era la única, de que disponía entonces una clase revolucionaria en un Estado absolutista policiaco que excluía cualquier posibilidad de formar partidos o de que las masas populares ejercieran cualquier tipo de influencia constitucional sobre el gobierno. Una estrategia de desgaste hubiera fracasado porque el gobierno, enfrentado a opositores que querían unirse para organizar una resistencia duradera a él, siempre les hubiera cortado sus posibilidades de organización o coordinación. Esta estrategia de derrocamiento estaba todavía en pleno florecimiento cuando se fundó nuestro partido en Alemania. El éxito de Garibaldi en Italia y las deslumbrantes aunque perdidas luchas de la insurrección polaca fueron el antecedente inmediato de la agitación de Lassalle y de la fundación de la Internacional. La Comuna de París siguió poco después. Pero fue precisamente la Comuna la que mostró que los días de una táctica de derrocamiento ya habían pasado. Estaba adaptada a circunstancias políticas caracterizadas por una ciudad capital dominante y un sistema de comunicaciones inadecuado que imposibilitaba la concentración rápida de grandes números de tropas provenientes del campo; estaba adaptada también a un

> nivel de técnica en planeación de calles y equipo militar que adjudicaba un gran número de oportunidades a la lucha en la calle. Entonces fue cuando se asentaron las bases para una nueva estrategia de la clase revolucionaria que Engels tan agudamente contrapuso finalmente a la vieja estrategia revolucionaria en su introducción a *La lucha de clases en Francia* y que puede muy bien designarse como una estrategia de desgaste. Esta estrategia nos ha ganado a partir de entonces los más brillantes éxitos y ha dotado al proletariado año tras año de una fuerza mayor colocándolo más que nunca en el centro de la política europea (Kautsky, como se citó en Anderson, 2006, p. 115).

Dicho esto, ya sólo nos queda mencionar que la apuesta de Engels por la lucha legal o dentro de las instituciones, lo mismo que en Lenin y Gramsci, no debe interpretarse como una renuncia definitiva a la vía revolucionaria para establecer el socialismo. Como él mismo lo dice en el "testamento", la revolución es un derecho irrenunciable, más aún, "es el único derecho realmente histórico, el único derecho en que descansan todos los Estados modernos sin excepción" (Engels, 1973, p. 33). Este matiz fue omitido en la primera publicación de la introducción y, a pesar de sus reclamos[29], no fue

---

29 La puntualización que hace Engels, así como otras donde queda claro que no renuncia a la estrategia revolucionaria, fueron omitidas sin su autorización en la versión que se publicó en *Vorwarts*, órgano principal del Partido Socialdemócrata de Alemania (SPD), el 30 de marzo de 1895. Casi inmediatamente después de la publicación mutilada de sus texto se quejó ante el partido y escribió dos cartas donde expresaba su inconformidad, una es del 1º de abril y dirigida a Karl Kautsky, donde expresa lo siguiente: "Para mi sorpresa, veo hoy en el Vorwarts un extracto de mi Introducción, impresa sin mi conocimiento y cortado de tal modo que parezco un pacífico pregonero de la legalidad a cualquier precio… Le daré a Liebknecht una buena respuesta y también, no importa quién sea, a todos aquellos que le dieron la oportunidad de distorsionar mi opinión sin siquiera decirme una palabra sobre esto". Y la otra es del 3 de abril, y es dirigida a Paul Lafargue: "Liebknecht acaba de hacerme una buena. Seleccionó de mi Introducción a los artículos de Marx sobre la Francia de 1848-50 todo lo que podría servirle de apoyo a la táctica de paz a cualquier precio y de oposición a la fuerza y a la violencia, lo cual le gusta pregonar desde hace ya algún tiempo, especialmente ahora, cuando se preparan en Berlín leyes coercitivas. Pero yo estoy defendiendo estas tácticas sólo para la Alemania de hoy, e incluso así con una importante reserva. En Francia, Bélgica, Italia y Austria estas tácticas no podrían ser seguidas como tales y en Alemania pueden convertirse en inaplicables mañana" (Engels, como se citó en Kellog, 1995).

sino hasta 1930 cuando ésta apareció de manera íntegra[30]. Engels nunca renegó de la lucha revolucionaria[31], pero tampoco mostró un optimismo radical en los alcances de la lucha parlamentaria. Él nunca se planteó el dilema de si se optaba por una acción renunciando a la otra. Para el revolucionario alemán, las dos luchas, sin descuidar la lucha sindical, son importantes, e incluso, como ha mostrado la historia, pueden ir de la mano[32]. La lucha legal, dice Engels (1973) al referirse a "las campañas de agitación electoral y los discursos socialistas en el parlamento", puede ir "abriendo brechas" dentro del sistema, a un grado tal que el mismo "poder imperante" rompa el "contrato" contraído con el pueblo, y arroje a este último en manos de la revolución[33]. Algo parecido es mencionado por Engels en 1886, a propósito de la intuición de Marx sobre el posible tránsito pacífico

---

30 Para conocer cómo fue el proceso de escritura, censura, mutilación y publicación de la Introducción de Engels, véase el texto de Francesco Ricci (2016), "El «testamento» falsificado de Engels: una leyenda de los oportunistas". A pesar de que se publicó íntegra la introducción de Engels, hubo autores que nunca se enteraron de ello y que contribuyeron a la confusión o a tachar a Engels de "revisionista". Paul Kellog (1995) señala que Lucio Colletti fue de aquellos comentaristas de Engels que no conoció la versión íntegra de la Introducción de Engels, lo cual lo orillo a tratar de defender la tesis de que las raíces del revisionismo de Eduard Bernstein estaban justamente en dicho texto del compañero de Marx, esto en su texto "Bernstein y el marxismo de la II Internacional".

31 En una carta escrita en 1892 a Laura Lafargue, se ve claramente que Engels, a pesar de los triunfos del partido socialdemócrata en el terreno electoral, veía a la revolución como algo latente: "Desde luego, la próxima revolución que se está preparando en Alemania con un rigor y una constancia sin paralelo en parte alguna, ocurriría por si misma a su debido tiempo, digamos en 1898-1904". (Marx y Engels, 1972, p. 331).

32 Como opina Rosa Luxemburgo (1976), tanto la lucha legal como la revolución "no son métodos diferentes de desarrollo social que pueden elegirse al gusto en el escaparate de la historia, justamente como se prefieren salchichas frías o calientes". Más adelante asegura que los logros de la lucha por las vías legales puede poner la mesa servida para una transformación revolucionaría, como sucedió en el tránsito del feudalismo al capitalismo: "Encontramos que las reformas legales no sólo anticiparon la conquista del poder político por la burguesía, sino que, por el contrario, la prepararon. Una formal transformación político-social fue tan indispensable para la abolición de la esclavitud como para la completa supresión del feudalismo" (Luxemburgo, 1967, pp. 88-91).

33 La idea engelsiana sobre la lucha ideológica que precede a la revolución queda clara en este fragmento: "En el siglo XVIII, cuando la burguesía fue ya lo bastante fuerte para tener también una ideología propia, acomodada a su posición de clase, hizo su grande y definitiva revolución, la revolución francesa, bajo la bandera exclusiva de ideas jurídicas y políticas, sin preocuparse de la religión más que en la medida en que le estorbaba" (Engels, 1955, p. 401).

hacia el socialismo en Inglaterra. En este caso, el amigo de Engels también puntualizaba que en dicho tránsito se atravesaría, tarde o temprano, la contrarrevolución nada pacífica de los dueños de los medios de producción y sus aliados:

> En tales momentos ha de escucharse, sin duda, la voz de un hombre cuya teoría íntegra es el resultado del estudio, efectuado durante toda una vida, de la historia y situación económica de Inglaterra, y a que este estudio lo indujo, a la conclusión de que, cuando menos en Europa, Inglaterra es el único país en el que la inevitable revolución social podrá llevarse a cabo enteramente por medios pacíficos y legales. No se olvidaba de añadir, ciertamente, que consideraba muy improbable que las clases dominantes inglesas se sometieran, sin una "rebelión a favor de la esclavitud", a esa revolución pacífica y legal (Marx, 1977, p. 32).

En suma, Engels señala que la "tarea principal" del partido socialdemócrata es ir ganando adeptos hasta convertirse "en una potencia decisiva del país" y desbordar "por sí mismo el sistema de gobierno actual" (1973, p. 34). Si no se cumple esta tarea, no se habrá dado el paso necesario para alcanzar aquella sociedad comunista que implica, cito a Engels,

> …la emancipación de los trabajadores, la abolición de la mano de obra asalariada y la creación de una sociedad en la que todas las mujeres y los hombres, sin distinción de sexo o nacionalidad, disfruten de la riqueza producida con el trabajo de todos los trabajadores (como se citó en Hunt, 2011, p. 336).

Referencias

Anderson, P. (2006). *Las antinomias de Antonio Gramsci. Estado y Revolución en Occidente*. Fontamara.

Anderson, P. (2015). Los herederos de Gramsci. *New Left Review,* 100, 79-110.

Anderson, P. (2018). *La palabra H. Peripecias de la hegemonía.* Ediciones Akal.

Aricó, J. (1988). *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*. Puntosur Editores.

Balsa, J. (2006). Las tres lógicas de la construcción de la hegemonía. *Revista Theomai*, (14), 16-36.

Bermudo Ávila, M. (1979). *Conocer Engels y su obra*. Dopesa.

Bidet, J. (2020). Las visiones de Ernesto Laclau y los trucos de Chantal Mouffe. *Logos*, Número 135, pp. 113-129.

Boron, A. (1996). ¿"Postmarxismo"? Crisis, recomposición o liquidación del marxismo en la obra de Ernesto Laclau. *Revista Mexicana De Sociología, 58*(1), 17-42. http://doi.org/10.2307/3541022

Boron, A. (2000). *Tras el búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo.* CLACSO

Buci-Glucksmann, C. (1979). *Gramsci y el Estado. Hacia una teoría materialista de la filosofía.* Siglo XXI Editores.

Castro Gómez, S. (2015). *Revoluciones sin sujeto*. Akal.

Colletti, L. (1977). *La cuestión de Stalin y otros escritos sobre política y filosofía*. Anagrama.

Domènech, A. (2004). *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*. Crítica.

Dos Santos, T., & Bambirra, V. (1980). *La estrategia y táctica socialistas de Marx y Engels a Lenin.* Tomo I, Editorial Era.

Eagleton, T. (2005). *Ideología. Una introducción*. Paidós.

Engels, F. (1955). Carta a F. Mehring. *Obras Escogidas.* Tomo II. Ediciones en Lenguas Extranjeras.

Engels, F. (1955). *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana. Obras Escogidas,* Tomo II, Ediciones en Lenguas Extranjera.

Engels, F. (1971). *Las guerras campesinas en Alemania.* Grijalbo.

Engels, F. (1973). Introducción. En, K. Marx. *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850.* Editorial Anteo.

Engels, F. (1977). Prólogo a la edición inglesa. En, K. Marx, *El capital*. Siglo XXI.

Engels, F. (2001). *El problema campesino en Francia y Alemania.* Centro de Estudios Miguel Enriquez.

Fernández Liria, C. (2015). *El marxismo hoy. La herencia de Gramsci y Althusser*. Bonalletra Alcompas.

Ferraro, J. (1998). ¿Traicionó Engels la dialéctica de Marx? Editorial Itaca.

Gramsci, A. (1975). *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Juan Pablos Editor.

Gramsci, A. (1980). *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*. Nueva Visión.

Gramsci, A. (1981). *Cuadernos de la cárcel.* Tomo I, Ediciones Era.

Gramsci, A. (2002). *La cuestión meridional*. Cuadrata Editor.

Gemkow, H. (1975). *Federico Engels*. Cartago.

Geras, N. (1987). Postmarxism?". *New Left Review*, núm.163, pp. 40-82.

Hunt, T. (2011). *El gentleman comunista. La vida revolucionaria de Friedrich Engels*. Anagrama.

Kangal, K. (2020). *Friedrich Engels and the Dialectics of Nature.* Palgrave Macmillan.

Kellog, P. (2013). Engels y las raíces del revisionismo. *Robertexto* http:/www.robertexto.com/archivo6/engels.htm

Laclau, E., & Mouffe, C. (2015). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI.

Larraín, J. (2007). *El concepto de ideología*. Vol. II., LOM.

Lenin, V.I. (1961a). *La alianza de los obreros y de los campesinos trabajadores y explotados. Obras escogidas*. Tomo II, Progreso.

Lenin, V.I. (1961b). *Las tareas inmediatas del poder soviético. Obras escogidas*. Tomo II. Progreso.

Lenin, V.I. (1961c). *El estado y la revolución. Obras escogidas*. Tomo II. Progreso.

Lenin, V.I. (1976). *Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática. Obras completa*s. Tomo IX. Akal Editor.

Lenin, V.I. (1977). *El marxismo y Nasha Zariá. Obras Completas.* Tomo XVII. Akal.

Lenin, V.I. (2004). *Las tesis de abril.* Fundación Federico Engels.

López Pino, I. (2000). Marx, Lenin y Gramsci ante el problema de la hegemonía. *Islas. Revista Especializada en Humanidades y Ciencias Sociales, 42*(124), pp. 122-139.

Löwy, M. (2012). *Ecosocialismo. La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista*. Biblioteca Nueva.

Luxemburgo, R. (1967). *Reforma o Revolución.* Editorial Grijalbo.

Marx, K. (1967). En torno a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. *La sagrada familia*. Editorial Grijalbo.

Marx, K. (1973). *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*. Anteo.

Marx, K. (1978a). *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Ediciones en Lenguas Extranjeras.

Marx, K. (1978b). *La guerra civil en Francia*. Ediciones en Lenguas Extranjeras.

Marx, K., & Engels, F. (1955). *Obras Escogidas.* Tomo II. Ediciones en Lenguas Extranjeras.

Marx, K., & Engels, F. (1958). *La ideología alemana*. Ediciones de Cultura Popular.

Marx, K., & Engels, F. (1972). *Materiales para la historia de América Latina.* Cuadernos de Pasado y Presente.

Marx, K., & Engels, F. (1998). *Manifiesto comunista*. Crítica.

Mayer, G. (1978). *Friedrich Engels: una biografía*. Fondo de Cultura Económica.

Meiksins Wood, E. (2013). ¿Una política sin clases? El post-marxismo y su legado. Ediciones RyR.

Mouffe, C. (1985). Hegemonía, política e ideología. En, J. Labastida (coord.): *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*. Siglo XXI.

Piva, A. (2004). Las raíces marxianas de la noción de hegemonía en Gramsci. *VI Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

Piedra Arencibia, R. (2017). *Marxismo y dialéctica de la naturaleza*. Editorial de Ciencias Sociales.

Ricci, F. (2016). El «testamento» falsificado de Engels: una leyenda de los oportunistas. Liga Internacional de los Trabajadores Cuarta Internacional. https://litci.org/es/el-testamento-falsificado-de-engels-una-leyenda-de-los-oportunistas/

Rubel, M. (2003). *Marx sin mito*. Octaedro.

Ruiz Sanjuán, C. (2019). *Historia y sistema en Marx. Hacia una teoría crítica del capitalismo*. Siglo XXI.

Ruiz Sanjuán, C. (2016). Estado, sociedad civil y hegemonía en el pensamiento político de Gramsci. *Revista de Filosofía y Teoría Política.* (47), e002. http://www.rfytp.fahce.unlp.edu.ar/article/view/RFyTPe002

Sánchez Berrocal, A. (2019). Hegemonía y "nacional-popular", dos categorías adulteradas por la teoría populista. *Res Publica*, *22*(2), 409-424.

Sartre, J.P. (2004). *Crítica de la razón dialéctica*. Tomo I. Editorial Losada.

Schmidt, A. (1976). *El concepto de naturaleza en Marx.* Siglo XXI.

Sayers, J., Evans, M., & Redclift, N. (2010). *Engels Revisited. Feminist Essays*. Routledge.

Texier, J. (1994). *Democracia y revolución.* Ediciones de k&ai.

Texier, J. (1975). *Gramsci, teórico de las superestructuras*. Ediciones de Cultura popular.

Valdés Castillo, C. (2017). La categoría de hegemonía: antecedentes desde la tradición marxista hasta el post-marxismo de Laclau y Mouffe. *Otro siglo. Revista de Filosofía*, *1*(1), 28-50.

Vilas, C. M. (2020). La política en Gramsci: hegemonía, revolución pasiva y las democracias posibles. *Carlos M. Vilas*. https://cutt.ly/jUoc3ZX

Villacañas, J. L. (2015). *Populismo*. La Huerta Grande.

Williams, R. (2003). *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*. Ediciones Nueva Visión.

Williams, R. (2009). *Marxismo y literatura*. Las Cuarenta.

Žižek, S. (2017). Da Capo senza Fine. En, J. Butler, E. Laclau & S. Zizek. (2017). *Contingencia, Hegemonía, Universalidad*, *Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Fondo de Cultura Económica.

On Hegemony. Engels, forerunner of Lenin and Gramsci.

Gerardo Ambriz Arévalo. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Facultad de Filosofía. Morelia, México. E-mail: irmonger@hotmail.com

Abstract. In this article I try to show that in the late work of Friedrich Engels there are several ideas that can be associated with the concept of hegemony. The text that concentrates most of these ideas is in the prologue that Engels made in 1899, precisely in the year of his death, for Karl Marx's writing entitled The Class Struggles in France. But before the analysis of Engels' prologue, which is known as his "political testament", I will expose the different senses that the concept of hegemony had and that appear in the works of Lenin and Gramsci. This exhibition will help us, first of all, to review the interpretations of Perry Anderson, Cristine Buci-Glucksmann, Jacques Texier, Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, José Aricó, Atilio Boron, among other interpretations. Secondly, this exhibition problematizes the concept of hegemony to see what the original contribution of Engels was and what he anticipated the investigations of the Russian revolutionary and the Italian theorist, respectively.

Keywords: Marxism; Ideology; Ideology; Hegemony; Revolution; Class Struggle

CAPÍTULO 5

¿Tiene *El General* quién le escriba? Una aproximación a la presencia de Engels en México

Diana Méndez Rojas
Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora
Jaime Ortega
Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco

Resumen

El presente capítulo analiza los distintos dilemas que han impedido una recepción del pensamiento de Engels en una manera más extendida. Se analizan las implicaciones del término "engelsianismo" y la contraposición de una versión supuestamente no dialéctica frente a su contraparte, así como la no diferenciación entre las obras de Marx y Engels. Se ofrece una periodización de su recepción en México, tomando en cuenta los elementos antes señalados.

Palabras clave: Historia intelectual; Marxismo latinoamericano; Recepción

Méndez Rojas, D., & Ortega, J. (2021). ¿Tiene El General quién le escriba? Una aproximación a la presencia de Engels en México. En J. Ortega y G. Ambriz Arévalo (Eds). *El espíritu pensante: Engels en su bicentenario* (pp. 167-182) Religación Press https://doi.org/10.46652/religacionpress.2.c6




¿Cuáles son las cualidades específicas de la recepción de Friedrich Engels en México? ¿De qué manera la recuperación de estas lecturas enriquece las historias múltiples del marxismo como teoría e ideología en la región? En las siguientes páginas se desarrolla un primer esbozo sobre la presencia de la obra de Engels en México, junto a algunos apuntes para su estudio en extenso. A la fecha no se cuenta con una sistematización de los influjos del ideario de Engels en la región latinoamericana. En general, y por diversas razones, se ha subsumido su aporte teórico-político por una vía negativa, que lo iguala o identifica con las vertientes más positivistas o mecanicistas dentro del marxismo, o bien, por una omisa que no reconoce su originalidad y limita su contribución a haber sido el compañero de Karl Marx.

Con este objetivo se exponen las principales líneas a través de las cuales se aprehendió a Engels. Se construye una visión panorámica dejando para otro momento la profundización sobre discusiones puntuales. Este ejercicio demanda un contrapunteo con el marxismo producido en otras regiones, particularmente en Europa Occidental. De esta forma, se propone que la originalidad del marxismo latinoamericano, como forma de la práctica teórica en concordancia con una situación concreta, se encuentra en el diálogo con Europa y, de forma particular, con el movimiento social.

El capítulo se encuentra dividido en tres secciones, cada una de las cuales recupera una trama particular de la problemática circulación de las propuestas de Engels en México. La primera se aboca al surgimiento y desarrollo del *engelsianismo* entre los últimos años del siglo XIX y la década de 1960, se explica que esta forma interpretativa fue un obstáculo para la cabal comprensión de las múltiples dimensiones de la argumentación de Engels. La segunda sección muestra que el *engelsianismo* coexistió con una posición intelectual que borró los límites entre los postulados de Marx y

Engels, llegando incluso a sostener una subordinación teórica del segundo. Finalmente, en la tercera sección que va de la década de 1930 hasta la de 1990, se recuperan las diversas lecturas del alemán y se argumenta que estas múltiples apropiaciones fueron un obstáculo para una comprensión profunda de sus postulados. A diferencia de la obra de Marx, la de Engels es fragmentada al momento de su recepción, diversificándose ampliamente los formatos de su aparición, circunstancia que complejiza su integración a una narrativa exclusiva. Este escrito propone que la presencia de Engels en México cobra trascendencia en la medida en que se le vincula a una amplia historia del marxismo.

La omnipresencia del *engelsianismo*

Hacia finales del siglo XIX y principios del XX surgió el engelsianismo, una construcción ideológica que pretendió explicar la completud del pensamiento de Engels a partir de un acotado conjunto de planteamientos, vinculados a la ciencia y la técnica.

Una primera expresión del engelsianismo asimiló la obra de Engels como una *filosofía del progreso*. La socialdemocracia alemana, comprometida con la experiencia civilizatoria europea fue el centro de irradiación de esta perspectiva. Al paso del tiempo esta visión se convirtió en el epicentro del marxismo y justificó su presencia en la existencia de "necesidades de la historia", así como en el papel civilizador del capital. Este proceso alcanzó su punto máximo al tomar partido favorable frente a la Primera Guerra Mundial, que llevó a la socialdemocracia a abandonar su crítica al militarismo y la política colonial. Aquella decisión, que dividió al movimiento socialista de la época, tuvo entre uno de sus componentes la adhesión a una perspectiva reformista y etapista del desarrollo social. En esta circunstancia el *engelsianismo* debe ser considerado como una concepción al servicio del discurso sobre la inevitabilidad del progreso.

El *engelsianismo* cobró un nuevo impulso al afincarse en la joven Unión Soviética desde la década de 1930. En este espacio se hizo énfasis en el papel de la ciencia y la técnica para el desarrollo de las fuerzas productivas. Esta variante abandonó la centralidad del papel civilizatorio del colonialismo europeo, aunque renovó la expectativa en torno al progreso sobre una base cientificista. El acelerado ritmo de la industrialización soviética, y su correlato con la colectivización forzosa en el campo, afirmó la reproducción de un marxismo centrado en el desarrollo de las fuerzas productivas como el núcleo de todo esfuerzo teórico y político. Esto es lo que se conoce como "marxismo soviético", una visión inspirada tanto en el cientificismo como en el tecnicismo que encontró legitimidad en los esfuerzos de Engels por explicar las leyes del desarrollo de la naturaleza.

Si para los socialdemócratas alemanes y los teóricos soviéticos Engels era valioso por sus propuestas respecto al carácter racional del marxismo, filósofos afincados en Europa Occidental encontraron en ese mismo argumento razones para desacreditarlo. Desde la década de 1920, autores como el húngaro Gyorgy Lukács (2014), el francés Maximilian Rubel (2003) o el norteamericano Alvin Gouldner (1983) construyeron en su crítica al "marxismo cientificista" una caricaturización del aporte de Engels. De un lado, apuntalaron la idea de la existencia de un marxismo-hegeliano, dialéctico y humanista, del otro, un cientificismo comprometido con la teleología de la historia que dotó de un peligroso privilegio a la ciencia y la técnica. Desde esta interpretación se valoró positivamente al llamado "joven Marx", por sus cualidades humanísticas, y se descalificó al Engels cientificista, que a decir de Rubel (2003) fue el verdadero creador "del marxismo" como una ideología de sometimiento.

Estas variantes del marxismo, muy distintas todas ellas, mantuvieron una valoración muy estrecha del papel de Engels. La lectura parcial de la socialdemocracia alemana tomó de las ideas de

Engels elementos para justificar el discurso del aliento al desarrollo progresivo de la historia, partiendo de la estrategia reformista. Los teóricos soviéticos desplazaron esta concepción y otorgaron centralidad a la ciencia y la técnica como motores del progreso humano. Los filósofos del "marxismo occidental" contrapusieron a Engels con la perspectiva dialéctica que encontraron en la obra de Marx.

Según se ha visto, los pensadores más próximos al marxismo, compartieron una lectura selectiva del pensador alemán, a pesar de que fueron motivados por distintos ideales. De forma general, puede decirse que el engelsianismo respondió a una comprensión cercenada de Engels, a medio camino entre el cientificismo y la crítica del mismo, ignorando los aportes y los matices que una obra compleja reclama.

Marx y… Engels: la no distinción

Junto a la construcción del *engelsianismo* como una forma ideológica "perversa" se desarrolló un trato indistinto, unificador, de las obras de Marx y Engels. Se trató de una variante que confundió proposiciones generales entre los dos autores, es decir, sin destacar aportes específicos de uno u otro. Si bien se asumía que un conjunto de obras eran resultado del trabajo conjunto entre Marx y Engels, se estableció una jerarquía en la consideración entre uno y otro. En primer lugar, se consideraba a Marx y después, en un papel difuso a Engels. Marx era presentado con una personalidad teórica propia, original y digna de destacarse; en cambio Engels era retratado como el "segundo violín" –autodenominación que él mismo acuñó. En concreto, los aportes de Engels fueron difuminados en la *Ideología alemana* y el *Manifiesto comunista*.

Esta manera de proceder obstaculizó, durante un largo tiempo, la comprensión de la impronta de Engels en la conformación de la concepción materialista de la historia y de la "crítica de la

economía política". De manera paralela, se prestó poca atención a los discursos que recibieron una especial contribución de Engels, por ejemplo: el de la cuestión militar, el proceso de independencia de Irlanda, la cuestión urbana dentro del capitalismo, la historia de la formación social y cultural de la clase obrera, entre otros.

En tiempos más recientes algunos autores han reestablecido el papel de Engels con respecto a la "crítica de la economía política", siendo el polémico trabajo de Martín Mazora (2017), el punto más alto. En definitiva, Engels contribuyó en puntos claves de la elaboración de este discurso en la medida en que permitió a Marx conocer su especificidad y él mismo desarrollar temáticas tales como la consolidación de la urbe capitalista o el vínculo entre ciencia, tecnología y acción militar. Distinguir los aportes de Marx y Engels es, en buena medida, un acto de dignificación histórica del segundo, al hacer evidente que con preocupaciones autónomas Engels contribuyó a forjar una comprensión de la historia y la política de la sociedad moderna.

La complejidad de una historia plural

Una dificultad para estudiar la presencia de Engels en México es la dispersión de sus referencias. La recepción de su producción no fue uniforme y se caracterizó por una circulación diferenciada que no siempre fue favorable para el fomento de su lectura compleja. Esta situación se debe a la presencia de una vertiente del marxismo latinoamericano que desde sus orígenes emprendió una pugna en contra del cientificismo, línea a la que fueron asociados los trabajos individuales de Engels. El ejemplo más ilustrativo de esta tendencia es el del peruano José Carlos Mariátegui[1], quien con su énfasis en el

1 Más que la presencia de autores como Antonio Gramsci, en América Latina la popular obra de José Carlos Mariátegui marcó gran parte de la desconfianza hacia las perspectivas que colocaban el énfasis en la ciencia y técnica, no porque no estuvieran presentes en su reflexión, sino más bien porque se privilegió una lectura desde el problema del mito.

tema del "mito", marcó una distancia con las vertientes del marxismo que a principios del siglo XX se asociaban al nombre de Engels. Ni el marxismo de la II Internacional con su núcleo eurocéntrico, ni el cultivado en los primeros decenios de la URSS, con énfasis en las fuerzas productivas, obtenían centralidad en el marxismo de Mariátegui, que, aunque débil en un primer momento, se estableció como el momento "fundador" de la tradición latinoamericana. Esta es una de las razones por las que las historias regionales del marxismo no consideran la recepción de Engels como un momento autónomo (Löwy, 1980; Fornet, 2001).

Sin embargo, mostraremos aquí algunas de las vicisitudes por las cuales transcurrió, a lo largo del siglo XX, la recepción de Engels. Se trata de una visión panorámica, intensiva antes que extensiva. Cada uno de los momentos aquí descritos podrían ser detallados a razón de que implican contextos diferentes con sus respectivas implicaciones teóricas e históricas. Centrarnos en el caso de México resulta relevante, en la medida que fue uno de los países donde el marxismo se cultivó de una manera más profusa.

El primer elemento a señalar es el de las publicaciones. Como lo ha mostrado Sebastián Rivera Mir (2021), Engels se convirtió en un autor muy socorrido entre las editoriales comunistas, particularmente en su esplendor durante la "primavera del pueblo", es decir, el cardenismo. Las obras de Engels se tradujeron y publicaron rápidamente en México y circularon con fuerza hacia América Latina. No está, por demás, señalar que Jorge Fuentes Morúa (2007) sostuvo una idea similar a la de Rivera Mir unos lustros antes, cuando señaló la presencia del *engelsianismo* como motivo de formación del marxismo de esa década tan importante para México. Destaca la circulación de obras como el *Anti-Düring* o *Dialéctica de la naturaleza*. Desde la óptica proporcionada por Engels, el socialismo era un régimen social del progreso porque su construcción se ejercía desde el plano

científico. Esta idea caló con mucha fuerza en las décadas posteriores a la revolución soviética y permiten entender por qué fueron tan populares dichas obras. A Engels se le conocía desde la década de 1920, no sólo a través de su acompañamiento a Marx en obras como el *Manifiesto Comunista* sino también por autoría propia. Así, circuló por entregas en *El Machete,* órgano central del Partido Comunista Mexicano (PCM), la obra *Principios del comunismo*. Más tarde, en el periódico que lo sustituyó, *La Voz de México*, se dio espacio a una pequeña sección dedicada a Engels titulada "El párrafo de Engels" (Rivera, 2021).

Aunque no existe un estudio sobre ediciones posteriores, es muy claro que conforme el siglo fue avanzando se pluralizó la edición de obras marxistas. En países como México y Argentina el marxismo siguió siendo un componente fundamental de la industria editorial. En México es de hacer notar que las editoriales vinculadas a las expresiones de izquierda como Era o Siglo XXI, no fueron lugares propicios para la reproducción de las obras de Engels como sí lo fueron de otros marxistas. Engels siguió siendo publicado por editoriales vinculadas al comunismo, como lo fue el caso de *Progreso*, la famosa editorial moscovita o de *Cártago*, vinculada al Partido Comunista Argentino. En México, algunas obras como *Dialéctica de la naturaleza* fueron reeditadas por *Grijalbo*, una empresa que también tenía presencia en España y Argentina y fue central durante las décadas de 1960 y 1970 en el campo de las traducciones de textos marxistas. Engels apareció también en la editorial del Partido Comunista Mexicano, *Ediciones de Cultura Popular*, en donde se publicó *La situación de la clase obrera en Inglaterra* y el *Anti-Düring*. Sin embargo, el dato más relevante fue la edición de las "Obras Fundamentales" en el Fondo de Cultura Económica a cargo de Wenceslao Roces en la década de 1980, proyecto que quedó trunco, aunque se adelantó gran parte de la edición de los trabajos de Engels, particularmente los menos conocidos correspondientes al periodo de su juventud.

En la década de 1930 una noción del socialismo adquirió gran popularidad entre contingentes sociales amplios, aquella marcada por la figura de la ciencia, en gran medida deudora de una lectura de Engels (Fuentes, 2007). Fue Vicente Lombardo Toledano, legendario líder histórico y constructor del Estado, el más comprometido con esta comprensión de la sociedad. En su interpretación, tanto la sociedad como la naturaleza poseían leyes descifrables por la ciencia. Aquellas leyes conducían a la humanidad por estados de desarrollo en un sentido evolutivo. Lombardo Toledano citaba reiteradamente obras como el *Anti-Düring*, a continuación, un ejemplo:

> La filosofía marxista extrae su método, sus bases y sus principios, de la experiencia de los últimos siglos respecto de la investigación científica de la naturaleza. No hay que enfocar, afirma [Engels, Anti-Düring], las cosas y los fenómenos aisladamente, substraídos a la gran concatenación del universo: no hay que tomarlo de un modo estático, como si fueran datos fijos, sino captarlo como situaciones esencialmente variables (Lombardo, 1984, p.36).

Asimismo, la presencia de Engels se arraigó en el campo de la filosofía de la ciencia. En esta vertiente destacan las lecturas del biólogo Enrique Beltrán y del físico Elí de Gortari. A Beltrán se le recuerda por haber introducido en español al biólogo francés Marcel Prenat, en su libro *Biología y marxismo* (1936), publicado por la Universidad Obrera en 1936. En 1945, Beltrán dio a conocer el libro *Problemas biológicos: ensayo de interpretación dialéctica materialista*, en el que dio continuidad a las hipótesis planteadas por Engels en *Dialéctica de la naturaleza,* actualizándolas con los descubrimientos de la época. Beltrán ha sido reconocido por su capacidad para relacionar la biología y el marxismo, a partir del contexto del nacionalismo de izquierdas y de la lucha contra cualquier forma de racismo (Barrero et al., 2020).

Por su parte, Elí de Gortari, reconocido físico mexicano, tuvo un acercamiento a Engels desde las formulaciones de la dialéctica en clave de leyes. El historiador Ángel Mancilla Chávez (2015), ha señalado que *Dialéctica de la física*, preparado por Gortari, es un extraordinario ejemplo de diálogo y actualización de Engels sobre la base de los descubrimientos contemporáneos en esa disciplina. Mancilla (2015) destaca dos elementos en la obra del científico, el del concepto de movimiento, que coloca en suspenso la separación entre espacio y tiempo y el de la causalidad, a partir de la relación entre libertad y necesidad. Si bien la línea científica de apropiación de Engels disminuyó posteriormente, es pertinente mencionar el trabajo de Rosaura Ruiz (1991), quien hacia finales de la década de 1980 realizó un ejercicio de evaluación de los aportes de Engels. La científica recuperó la profunda coherencia científica presente en el *Anti-Düring* y criticó las inconsistencias de *Dialéctica de la naturaleza*, al omitir las tesis darwinistas. El aparente abandono de Darwin resulta inexplicable para Ruiz, quien lanza la hipótesis de que los textos que componen *Dialéctica de la naturaleza* fueron modificados por los editores soviéticos para fortalecer las posturas de Lysenko, un consumado anti darwinista (Ruíz, 1991).

Llegada la segunda mitad del siglo XX, emergió otro tipo de lectura de Engels. Esta transformación se dio en varios frentes y con causas diversas. Por una parte, la Revolución cubana habilitó nuevas formas de pensar el marxismo, pluralizando las escalas teóricas en las que este se desarrollaba. De otra parte, el PCM tendió a un lento proceso de modernización y transformación interna, que incluyó experiencias diversas. Una de ellas se dio en las revistas *Nueva época* e *Historia y Sociedad*, esta última dirigida por el economista Enrique Semo. Ambas publicaciones hacen parte de la estela de las producciones comunistas, *Nueva época* como órgano partidario desde el cual se atisbó el programa de modernización e *Historia y Sociedad* como medio intelectual que permitió la socialización de un marxismo

en tensión, entre la tradición y la renovación. En *Nueva época*, Semo publicó –bajo un pseudónimo– una sugerente reseña sobre textos inéditos de Engels que habían aparecido en inglés (Villanueva, 1962). Con ello, el teórico alemán comenzó a ser desprendido del registro de la “ciencia de la naturaleza” y pasó a ser integrado en la “ciencia de la historia”. Algo similar ocurrió en *Historia y Sociedad*, en cuyas páginas se publicó un texto de Engels sobre el cristianismo, un trabajo escrito en el campo de la historia. En esta misma publicación, Alberto Híjar (1976) realizó un ensayo desde el punto de vista del “realismo” engelsiano, colocándolo en las discusiones estéticas.

Merece mención la presencia de Engels en la editorial Nuestro Tiempo. Iniciativa que fue fundada por el economista Alonso Aguilar Monteverde que construyó un catálogo con una fuerte presencia de autores soviéticos y cubanos, que alternó con una producción nacional empeñada en desentrañar la especificidad del capitalismo mexicano. Existen dos ejemplos de esta incorporación. El primero es un volumen colectivo sobre la situación de la mujer en el capitalismo, donde los trabajos de Engels sobre la familia son repetidamente referidos para entender la dimensión sociológica y política (Aranda, 1976). El segundo es la publicación de una compilación titulada *Objeto y método de la economía política*, con prólogo de Aguilar Monteverde e introducción de Alejandro Malish. En el prólogo, se escribe: “Esperamos que esta recopilación sea vista como un justo homenaje a Engels” (Aguilar, 1978, p.8). Por su parte Malish (1978) reivindica la obra de Engels en consonancia con los aportes de Lenin. Para este autor la contribución de Engels a la “Economía política” resulta fundamental, pues acompaña la búsqueda de leyes en la sociedad.

La pluralización del marxismo y su consiguiente modernización trajo algunas innovaciones sugerentes que se expresaron en varios planos. Uno de ellos fue el del uso de los textos antropológicos que favoreció que Engels circulara profusamente. Dos ejemplos son claros,

el de Jorge Veraza y el de Concepción Tonda. El primero publicó en el número dos de la revista Ítaca un ensayo sobre el "materialismo histórico" al respecto del libro *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. En un largo ensayo, Veraza (1984) desarrolla una lectura desde los temas de la "crítica de la economía política" de Engels, mostrando que en su propuesta están dispuestos los principales temas de esa corriente: el problema de la dualidad de las fuerzas productivas (técnicas y procreativas) y el de la escasez. Veraza (1984) coloca en diálogo la lectura de *El Capital* con la de Engels, mostrando los aportes de este último a la historización de los procesos descritos. El segundo texto, a cargo de Tonda (1984), construye un diálogo entre *La sagrada Familia* y las posiciones de Bruno Bauer y Flora Tristán a propósito del. De forma sucinta, Tonda (19849) expone el diálogo que Engels realiza con ambos autores, del que concluye la existencia de un proyecto de emancipación de las mujeres como parte integral del discurso comunista.

Otros textos de la época permitieron una lectura específica sobre Engels. En el campo del urbanismo, Fuentes Morúa (1991) innovó haciendo una lectura del problema de la ciudad y el "despotismo urbano" tanto en el joven Marx como en el Engels de *La situación de la clase obrera en Inglaterra.* Elvira Concheiro (1995) apuntaló la idea del partido político, mostrando una veta hasta entonces poco explorada de la estrategia y táctica política. De estas aproximaciones, sin duda la más llamativa fue la de Josep Ferraro por la profundidad de sus planteamientos. Hacia finales de la década de 1980, Ferraro produjo dos obras, en 1989 ¿Traicionó Engels el materialismo de Marx? y en 1999 ¿Traicionó Engels la dialéctica de Marx? Ambos textos son apuestas de defensa de las tesis de Engels, recuperando su coherencia explicativa. Los libros también son anti-críticas, pues Ferraro revisa todas las hipótesis explicativas que señalan alguna incongruencia tanto en la dialéctica como en el materialismo. De forma convincente, desmonta los argumentos en cuestión, señalando las inconsistencias de personajes como Jean Paul Sartre, Gyorgy Lukács y otros tantos.

Reflexiones finales

La constante presencia de Engels ha sido minoritaria en el transcurso de la historia del marxismo en América Latina, si entendemos con esta categoría el recorrido flexible de las ideas de Marx y Engels producido a partir de situaciones de países periféricos. A decir de Jaime Massardo, se trata de una "larga ruta de Engels" (Massardo, 2001, p.17).

En este texto se han trazado en líneas generales algunos de los elementos que dificultaron la recepción de Engels, junto a los principales espacios en los que este autor encontró resonancia, siendo las publicaciones periódicas sitios prominentes. Según se ha mostrado, el caso de México resulta paradigmático al concatenar una diversidad de lecturas, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XX. En definitiva, el General, como se le apodaba a Engels, se afincó de manera fragmentaria, aunque perdurable en el marxismo producido en México.

Referencias

Aguilar, A. (1978). Prólogo. F. En F. Engels, *Objeto y método de la economía política* (pp. 7-8). Nuestro Tiempo.

Aranda, C. E., Arreola, T., Carrión, J., De Leonardo, M., & Levine, E. (1976). *La mujer: explotación, lucha y liberación*. Nuestro Tiempo.

Bravo, J.F., Álvarez Díaz, J.A. & Solís Sosa, V.E. (202). Panorama esquemático del marxismo en biología: el caso en México de Enrique Beltrán y la necesidad de una biología plural. *Revista CTS*, *43*(15), 233-260.

Chávez, A. (2015). La ciencia en la historia en México: el materialismo histórico en la obra de Elí de Gortari (Tesis de Licenciatura) Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Concheiro, E. (1995). Engels hace cien años. *Memoria*, (80), 50-52.

Engels, F. (1975). Sobre la historia del cristianismo primitivo. *Historia y Sociedad*, 7, 27-44.

Fornet, R. (2001). *Transformaciones del marxismo: historia del marxismo en América Latina*. UANL-PyV.

Ferraro, J. (1989). ¿Traicionó Engels el materialismo de *Marx?*. UAM-I.

Ferraro, J. (1999). ¿Traicionó Engels la dialéctica de *Marx?*. Ítaca.

Fuentes, J. (1991). *Marx y Engels contra el despotismo urbano*. UAM-I.

Fuentes, J. (2007). La impronta engelsiana en la formación de la intelectualidad comunista. E. Concheiro, M. Modonesi y H. Crespo, *El comunismo: otras miradas desde América Latina* (pp. 653-670). CEIICH.

Gouldner, A. (1983). *Los dos marxismos*. Alianza.

Híjar, A. (1976). Engels y el realismo. *Historia y Sociedad*, 9, 53-57.

Lombardo, V. (1984). *Marx y el socialismo*. Editorial Combatiente.

Löwy, M. (1980). *El marxismo en América Latina (de 1909 a nuestros días) [Antología]*. Era

Lukács, G. (2014). *Historia y conciencia de clase*. Razón y Revolución.

Malish A. (1978). Federico Engels: el objeto y el método de la economía política. En F. Engels, *Objeto y método de la economía política* (pp.9-35). Nuestro Tiempo.

Massardo, J. (2001). *Investigaciones sobre la historia del marxismo en América Latina*. Bravo y Allende.

Mazora, M. (2017). *Marx, discípulo de Engels*. UNSAM.

Prenat, M. (1936). *Biología y marxismo*. Universidad Obrera de México.

Rivera, S. (2021). Engels: desde el México cardenista hacia el resto de América Latina. *Boletín El ejercicio del pensar*, 6, 62-70.

Rubel, M. (2003). *Marx sin mito*. Octaedro.

Ruiz, R. (1991). Marx y Engels críticos de Darwin. ¿Escribió Engels la *Dialéctica de la naturaleza*? *Boletín de Antropología Americana*, 23, 119-136.

Tonda, C. (1984). Flora Tristán y Federico Engels. En torno a los fundamentos de un feminismo marxista. Ítaca, (1) 2-6.

Veraza, J. (1984). El materialismo histórico en el Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. Ítaca, (2), 3-23.

Villanueva, A. (1962). 10 artículos inéditos de Engels. *Nueva Época*, *1*(3) 61-63.

Does the General have someone write to him? An approach to Engels' presence in Mexico

Diana Méndez Rojas
Instituto de Investigaciones José María Luis Mora. Historia Moderna y Contemporánea. México, México E-mail: diana-m-@live.com.mx
Jaime Ortega
Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Departamento de Política y Cultura. México, México. E-mail: jaime_ortega83@hotmail.com

Abstract. This chapter analyzes the various dilemmas that have prevented a more widespread reception of Engels' thought. It analyzes the implications of the term "Engelsianism" and the opposition of a supposedly non-dialectical version to its counterpart, as well as the lack of differentiation between the works of Marx and Engels. A periodization of its reception in Mexico is offered, taking into account the elements mentioned above.

Keywords: Intellectual history; Latin American Marxism; Reception

Índice

B

C

D

E

F

H

I

L

M

O

P

R

S

T


Religación
Press
Ideas desde el Sur Global


RELIGACIÓN
CICSHAL
Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades
desde América Latina